Die

religionsphilosophischen Hauptprobleme

bei

Heinrich Pestalozzi.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen philosophischen Fakultät

der

Vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Leopold Cordier

aus Landau in der Pfalz.

Halle a. S.

1910.

Referent: Professor Dr. *Menzer*.

Die Arbeit erscheint gleichzeitig in der Zeitschrift »Deutsche Blätter für erziehenden Unterricht«, herausgegeben von Dr. *Mann*, Langensalza, Jahrgang XXXVIII, Nummer 1 und folgende, außerdem separat als Heft 426 im »Pädagogischen Magazin«.

Meinen Eltern

in herzlicher Liebe und Dankbarkeit

gewidmet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544726_0058

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 1
Geschichtliche Orientierung unseres Gegenstandes . . . 1
1. Die bisherige Behandlungsweise 1
2. Der neue Weg 6
Das religionsphilosophische System Pestalozzis 7
I. *Das Wesen der Religion* 7
1. Darstellung 7
a) Die Religion als Kindschaftsverhältnis des Menschen zu Gott 7
b) Die Religion als Individualethik 9
c) Die Religion als Sozialethik 10
2. Beurteilung 15
a) Pestalozzi und Schleiermacher 15
b) Pestalozzi und Kant 21
II. *Religion und Religionswissenschaft* 22
1. Religionslehre zur Weckung von Religion 22
2. Religionslehre als Quelle religiöser Erkenntnis . . . 24
3. Positive Bedeutung der Religionswissenschaft . . . 25
III. *Der Wahrheitsbeweis der Religion* 26
1. Offenbarungsbeweis und rationaler Beweis. 27
2. Die psychologische Betrachtungsweise 29
3. Der Standpunkt der praktischen Vernunft. 33
IV. *Die Gottesvorstellung* (das »theologische« Problem) . . 37
1. Die Gotteserkenntnis 37
2. Gottesbeweise 40
3. Das Wesen Gottes. 43
4. Die Unsterblichkeit 45
5. Versuch einer Theodizee 46
V. *Religion und Religionen*. 47
1. Entwicklung der Religion 48
2. Die verschiedenen Religionen 54
3. Die Selbständigkeit der Religion 58

Seite

VI. *Das Wesen des Christentums* 60
1. Christentum und Religionsgeschichte 60
2. Der Stifter des Christentums 62
3. Das Wesen des Christentums 66
4. Absolutheit des Christentums 67
5. Das Christentum nach Christus 69
Zusammenfassung 71
Anhang 72
Die persönliche Religion Pestalozzis 72
1. Die Religiosität des werdenden Pestalozzi 72
2. Die Religiosität des reifen Pestalozzi 75

Einleitung.

Geschichtliche Orientierung unseres Gegenstandes.

Die subjektive Frömmigkeit sowohl wie die religiösen Anschauungen oder religiöse Gedankenwelt Pestalozzis sind schon des öfteren Gegenstände wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen. Im Schema eines religionsphilosophischen Systems aber hat man bisher die religiösen Grundanschauungen Pestalozzis nicht behandelt, von einer Religionsphilosophie Pestalozzis kaum gesprochen.[1])

1. Die bisherige Behandlungsweise.

Die bisherige Behandlungsweise, die Pestalozzi ein mehr oder weniger selbständiges religionsphilosophisches System nicht zutraut, beschränkt sich entweder auf eine Herausarbeitung der subjektiven Religion Pestalozzis, oder, wo sie auch seine religiöse Gedankenwelt in den Kreis ihrer Untersuchung zieht, begnügt sie sich im wesentlichen mit der Anführung und Beurteilung einzelner Aussprüche Pestalozzis über das eine oder andere Problem religiös-theologischer Art, für dessen Lösung bei Pestalozzi man sich gerade interessiert. Der Versuch, ein System von religiösen Grundwahrheiten aus seinen in den einzelnen Schriften zerstreuten Äußerungen zusammenzustellen, bezw. die systematische Verknüpfung der ein-

[1]) Doch vergleiche den Ansatz dazu bei *Rothenberger*, Pestalozzi als Philosoph, Bern 1898, S. 71. Hier wird zwar der Name einer Religionsphilosophie Pestalozzis benutzt, aber kein System dargestellt.

zelnen Anschauungen durch Pestalozzi selbst zu erforschen, wird kaum unternommen.

Die Richtigkeit der bisher eingeschlagenen Methode, des vorliegenden Problems, nämlich der Untersuchung über die religiöse Weltanschauung Pestalozzis, Herr zu werden, müssen wir stark anzweifeln, wenn sich offenbart, daß die bisherige Behandlungsweise zu den widersprechendsten Ergebnissen geführt hat. Die Schuld daran kann nicht die Arbeitsleistung der Forscher treffen, es muß vielmehr ihre Methode als eine ungeeignete bezeichnet werden.

Schon die Meinung der Zeitgenossen, die nach der subjektiven Frömmigkeit oder nach der Anschauung Pestalozzis über einzelne religiös-theologische Probleme, nicht aber nach den inneren Verbindungslinien, einem System, fragten, war eine konträre. Pfarrer *Niederer*, Pestalozzis ehemaliger Mitarbeiter, urteilt (nach Seyffarth, Pestalozzis sämtliche Werke, 12 Bände, Liegnitz 1899 u. f., [abgekürzt »S«] Bd. I, S. 46), Pestalozzi war wohl von einer Seite seines Gemütes und Geistes tief religiös, aber von einer anderen Seite waren seine Vorstellungen irreligiös. Er habe das Göttliche nur irdisch, das Ewige nur zeitlich, das Geistige nur sinnlich aufgefaßt und menschlich hohe Zwecke mit tierischem Sinn verfolgt.[1]) In ähnlicher Weise urteilten Pestalozzis Schüler Blochmann und Ramsauer[2]). In schroffstem Gegensatz dazu stehen zwei Äußerungen, die eine von dem bekannten Theologen *Lavater*, die andere von dem späteren preußischen Staatsrat *Nicolovius*. Nach Lavater hätte Jesus bei seinen Lebzeiten keinen besseren Jünger finden können, als es Pestalozzi war[3]), und Nicolovius schreibt nach seiner Bekanntschaft mit Pestalozzi, er habe einen Mann kennen gelernt, der wahrlich ein Mann ist, durch die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis geläutert und erfüllt mit apostolischem Geiste.[4])

[1]) *Biber*, Beiträge zur Biographie Pestalozzis, 1827, S. 341.
[2]) S. I, S. 47. — [3]) S. I, S. 46. — [4]) S. I, S. 257.

Die späteren Urteile der Biographen und Bearbeiter Pestalozzis stimmen an einem Punkte überein, in der rückhaltlosen Anerkennung der tiefen Ausprägung, welche die ethische Seite der Religion bei Pestalozzi gefunden, wobei man zumeist nur die persönliche Religion beurteilen will. Dagegen gehen ihre Urteile auseinander, wo die Frage aufgeworfen wird, wie sich Pestalozzi zu einzelnen dogmatischen Theorien stellte. Nach *Karl v. Raumer* enthält das »Buch der Mütter« eine Entfremdung vom Christentum. Die Mutter sei hier als Mittlerin zwischen Gott und Kind eingeführt, aber daß sie selbst eines Mittlers bedürfe, daß sie eine christliche Mutter sei, werde nirgends erwähnt.[1]) In der »Abendstunde« findet Raumer geradezu eine unbiblische Stelle[2]) in dem tiefempfundenen Wort Pestalozzis: »Glaube an Gott, du bist reiner Sinn der Einfalt, horchendes Ohr der Unschuld auf den Ruf der Natur, daß Gott Vater ist.«[3]) *Hagenbach* geht soweit, von einem »heiligen Dunkel« zu reden, das dem edlen Pestalozzi das Christentum blieb,[4]) und *Morf* urteilt, daß die dogmatische Seite des Christentums dem Erziehungssystem Pestalozzis ferner lag, er hielt die ethische desto fester.[5]) Nach *Palmer* ist Pestalozzi sogar in einer Art Naturreligion stehen geblieben.[6]) Auf der andern Seite wiederum nimmt *Schmidt* Pestalozzi gegen alle diese Angriffe auf sein Christentum in Schutz; Pestalozzi habe das Christentum, die Religion von ihrem tiefsten Grunde erfaßt.[7]) — Bei allen diesen Urteilen steht

---

[1]) *Raumer*, Geschichte der Pädagogik, 2. Teil, Stuttgart 1843, S. 300 und S. 331.

[2]) A. a. O. S. 380.

[3]) S. III, S. 321.

[4]) *Hagenbach*, Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, II. Band, Leipzig 1849, 2. Aufl., S. 162.

[5]) *Morf*, Zur Biographie Pestalozzis, I. Band, 2. Aufl., 1868, S. 290.

[6]) *Palmer* in Schmidts Enzyklopädie, V, S. 884.

[7]) *Schmidt*, Geschichte der Pädagogik, 4. Bd., Cöthen 1862, S. 171.

die persönliche Religion, das persönliche Christentum Pestalozzis im Vordergrund.

Andere Forscher dagegen ziehen daneben mehr die religiöse Gedankenwelt Pestalozzis heran. Es ist nun interessant, zu sehen, wie man sich in der bisherigen Literatur[1]) teilweise auch nicht dem Trieb ganz entziehen kann, so gewonnene Resultate zu verknüpfen oder einem System einzureihen. Allein man glaubt vielfach, diesem Bedürfnis nach einer Systematisierung vollkommen genügt zu haben, wenn man bei Pestalozzi aus gelegentlichen Äußerungen über einzelne Fragen das System des einen oder anderen theologischen Lagers festgestellt hat: ein sehr abgekürztes Verfahren, das ganz der nebensächlichen Stellung entspricht, in die man die vorliegenden Probleme bei größeren Untersuchungen über Pestalozzi oft rückt. So dreht sich denn in der bisherigen Behandlung das Problem im letzten Grund vielfach darum, welcher theologischen Partei Pestalozzi angehört habe. Ist diese Frage gelöst, dann steht das Urteil über Pestalozzis religiöse Anschauungen fest. Gewiß mögen sich nun Äußerungen Pestalozzis im Sinne einer bestimmten kirchlich-theologischen Partei deuten lassen, aber damit ist für das Verständnis der Anschauungen Pestalozzis noch recht wenig gewonnen. Dieses Verfahren gestattet nicht, dem Eigentümlichen bei Pestalozzi gerecht zu werden. Das Ungenügende dieser Methode wird durch nichts schlagender nachgewiesen als durch den Umstand, daß Pestalozzi in den betreffenden Schriften für die entgegengesetztesten Parteistandpunkte in Anspruch genommen wird und daß man überall dafür Zitate aus Pestalozzis Werken anzuführen weiß. So wird z. B. bei *Debes*[2]) Pestalozzi zu einem Ahnherrn der liberalen Theologie von heute gestempelt, wie sie uns »in den Schriften von Heinrich Lang, Carl Schwarz und Alexander

[1]) Bei der überreichen Pestalozzi-Literatur kann unsere Literaturangabe, die sich auf die wichtigsten Werke beschränkt, keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

[2]) *Debes*, Das Christentum Pestalozzis, Gotha 1880, S. 63.

Schweizer entgegentritt;« diesen Autor läßt der »supranaturale Schleier« bei Pestalozzi unbekümmert, ja, er erkennt ihn ruhig an. Seine Schrift ist von einer tendenziösen Darstellung nicht freizusprechen. Ist Pestalozzi bei Debes ein »liberaler« »Theologe«, so will ihm andererseits *Seyffarth*, der verdienstvolle Herausgeber der Werke Pestalozzis, ein korrektes christlich-kirchliches Bekenntnis zuerkennen.[1]) Allein nach unserer Meinung scheint jedenfalls die von Seyffarth zitierte Beweisstelle recht unglücklich gewählt zu sein, sie gestattet keine dogmatische Ausmünzung. *Natorp*[2]) bezeichnet es als »wahrheitswidrig«, die Anschauungen des protestantischen Offenbarungsglaubens aus der Mitte des 19. Jahrhunderts in Pestalozzi hineinzudeuten. Sein Gottesglaube sei und bleibe, wenn man es einmal nach Schulkategorien ausdrücken soll, reiner »Moralismus«. Dagegen behauptet *Heubaum* in der soeben erschienenen Biographie, daß Pestalozzis Religion »mit der höheren Anschauung des Moralismus nur die negative Stellung zur Lohntheorie und allem Dogmatismus und die hohe Auffassung der in sich selbst begründeten Sittlichkeit gemein« habe.[3]) »Im übrigen scheidet ihn davon seine ... Überzeugung, daß die Religion eine Sache des Herzens, im Gefühl begründet sei.« Wichtig ist bei Heubaum, daß er die soziale Seite des Wesens der Religion bei Pestalozzi erkannt[4]), doch hat er die persönliche Religion Pestalozzis vielleicht zu wenig betont.[5])

[1]) S. I, S. 49 u. f.

[2]) *Natorp*, Johann Heinrich Pestalozzi, 1. Teil, Band 23. Langensalza 1905, S. 102; außerdem: *Natorp*, Sozialpädagogik, 1899, und Pestalozzi (Natur und Geisteswelt, 250. Band), 1909. Wir zitieren *Natorp* I, II, III.

[3]) *Heubaum*, J. Heinr. Pestalozzi, Berlin 1910, S. 153.

[4]) A. a. O. S. 138/9.

[5]) Wir verweisen noch besonders auf die »Ausgewählten Werke Pestalozzis«, herausgegeben von *Friedrich Mann*, 4 Bände, 5. Aufl., Langensalza, Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann), mit trefflichen Einleitungen und Anmerkungen. Wir zitieren diese Ausgabe mit »M«.

2. Der neue Weg.

Hat die bisherige Behandlungsweise kein gleichmäßiges Resultat zeitigen können, da ihr offenbare Mängel anhaften, konnte sie besonders kein einheitliches Bild mit für Pestalozzi charakteristischen Zügen entwerfen, so müssen wir uns einen neuen Weg suchen, auf dem wir diesen Fehlern entgehen können. Wir erinnern uns dabei an die Tatsache, daß es ein unbestreitbares Verdienst des Pädagogen Pestalozzi ist, seine pädagogischen und sozialphilosophischen Anschauungen in ein psychologisch wohlfundamentiertes System verwoben zu haben.[1]) Dieser Umstand macht es schon wahrscheinlich, daß auch die religiösen Anschauungen Pestalozzis eine Systematisierung auf Grund seiner psychologischen Erkenntnisse erfahren haben. Da Pestalozzi die sittlich-religiöse Erziehung in sein Erziehungssystem aufgenommen hat,[2]) ist zu erwarten, daß die religiösen Ansichten Pestalozzis doch denselben psychologischen Unterbau erfahren haben wie die pädagogischen Anschauungen. Das läßt von vornherein auf selbständige philosophische Gedankenarbeit in Weltanschauungs-, bezw. religionsphilosophischen Fragen schließen.

Wir haben zuerst für unsere Untersuchung der Lösung, welche die religionsphilosophischen Hauptprobleme bei Pestalozzi gefunden haben, einen sichern Ausgangspunkt zu gewinnen, und es wird sich zeigen, daß wir in der Feststellung der Auffassung vom Wesen der Religion bei Pestalozzi eine geeignete Basis für die folgende Untersuchung erhalten. Die nächste Frage wird dann die sein, wie Pestalozzi sich zu einer wissenschaftlichen Bearbeitung religiöser Probleme, einer wissenschaftlichen Darstellung des religiösen Phänomens gestellt, inwieweit wir bei ihm selbst eine Theorie zu er-

---

[1]) Vergl. Pestalozzis Lenzburger Rede über die Idee der Elementarbildung, S. X, S. 179 u. f., und *Natorp* III, S. 35 u. f.

[2]) Vergl. *Süß*, Pestalozzi als sittlich-religiöser Erzieher, zwei Bände, Weißenburg i. E., 1898 und 1899.

warten haben. Von der Beantwortung dieser Frage hängt es ab, ob wir uns die weiteren Fragen stellen können: Unternimmt Pestalozzi einen Wahrheitsbeweis der Religion, und wie führt er ihn? Zu welchem Gottesbegriff kommt Pestalozzi? Wie denkt sich Pestalozzi das Verhältnis von Religion und geschichtlichen Religionen? Wie urteilt Pestalozzi über das Christentum und seinen Anspruch auf absolute Geltung?

Eine Darstellung der subjektiven Religion Pestalozzis soll den Abschluß bilden. Hier werden wir auch die Anschauungen des werdenden Pestalozzi heranziehen können, wie sie sich uns in seinen ersten Schriften, insbesondere im Briefwechsel mit seiner Braut und Frau und dem Tagebuch der Ehegatten zeigen, während wir in den übrigen Abschnitten unserer Untersuchung auf die Darstellung der Auffassungen des werdenden Pestalozzi verzichten müssen; was uns dort interessiert, sind lediglich die Ansichten des reifen Mannes. Wir werden also in den übrigen Abschnitten als frühestes Werk Pestalozzis seine erste bedeutende schriftstellerische Arbeit, »Die Abendstunde eines Einsiedlers«, erschienen im Mai 1780, benutzen.

Das religionsphilosophische System Pestalozzis.

I. Das Wesen der Religion.

1. Darstellung.

a) Die Religion als Kindschaftsverhältnis des Menschen zu Gott.

In der »Abendstunde« stellt Pestalozzi die Religion als Kindschaftsverhältnis zwischen Mensch und Gott dar, so, wenn als »reiner Vorwurf des Glaubens« Gott als »Vater der Menschheit« und der Mensch als »Kind der Gottheit« bezeichnet wird.[1]) Der Glaube

[1]) S. III, S. 322.

an Gott ist »vertrauender Kindersinn der Menschheit gegen den Vatersinn der Gottheit«.[1] Das Charakteristische dieses Verhältnisses ist, daß der Mensch in dieser Beziehung zu Gott »Ruhe und Kraft und Weisheit« findet, die keine Gewalt, kein Grab erschüttern kann.[2]

Eine ähnliche Auffassung von Religion findet sich auch noch in späteren Schriften, so im letzten Teile von »Lienhard und Gertrud« (1787), wo die »Bestimmung des Glaubens« im »kindlichen Aufsehen« auf Gott und in einer »Gemütsruhe im Dunkel der Nacht, Ergebenheit in den Willen Gottes« gesehen wird.[3] Solche Gedanken begegnen uns aber auch in ganz späten Schriften Pestalozzis, z. B. in der »religiösen Bildung der Armen« aus dem Jahre 1811 oder 1812.[4] Hier wird als Ergebnis von einem rechten Religionsunterricht verlangt, daß sich das Kind des Armen, von dem hier nur die Rede ist, als ein Kind Gottes fühle und sich so über die armselige Welt erhebe, die es durch die Macht der Verhältnisse nicht fliehen kann.[5] Auch von der »heiligen Ruhe und feierlichen Stille«, die ein wesentliches Merkmal rechter Religion sei, ist hier die Rede.[6]

Diese Auffassung vom Wesen der Religion, wie sie in der »Abendstunde« vor allem zum Ausdruck kommt: Religion ein Kindschaftsverhältnis des Menschen zu Gott, das ein unvergleichliches Gefühl der Ruhe und Geborgenheit zur Folge haben muß, tritt mit Erscheinen von »Lienhard und Gertrud« (Teil III) zugunsten einer ganz neuen Auffassung zurück; sie verschwindet, wie wir gesehen haben, nicht völlig, sie existiert vielmehr im Unterbewußtsein Pestalozzis fort, um gelegentlich wieder zur Darstellung zu gelangen.[7]

---

[1]) S. III, S. 320. — [2]) Ebenda.
[3]) S. IV, S. 600.
[4]) Über die strittige Datierung vergl. S. III, S. 333.
[5]) S. III, S. 348.
[6]) Ebenda, vergl. III, S. 349.
[7]) Vergl. VI, S. 161.

b) Die Religion als Individualethik.

Am Ende des dritten Teiles von »Lienhard und Gertrud« tritt uns die für Pestalozzi so wichtige Auffassung von Religion entgegen, welche die eigentlich dominierende bei Pestalozzi wird. Hier wird die Religion ihrem Wesen nach bezeichnet als »Das Bestreben des Geistes, das Fleisch und Blut durch Anhänglichkeit an den Urheber unseres Wesens in Ordnung zu erhalten«.[1]) Im vierten Teile der gleichen Schrift, aus dem wir vorhin schon zitierten, wird die Religion die »erste Siegerin der wilden Triebe des ungebändigten Geschlechts« genannt.[2]) In den »Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts«, erschienen 1797, schreibt Pestalozzi, indem er die gleiche Auffassung etwas philosophischer ausdrückt, von dem Wesen der Religion: es »ist nichts anderes als das innere Urteil meiner selbst von der Wahrheit und dem Wesen meiner selbst; es ist nichts anderes als der göttliche Funken meiner Natur und meiner Kraft, mich selbst in mir selbst zu richten, zu verdammen und loszusprechen«.[3]) Oder an einer andern Stelle: »Religion muß Sache der Sittlichkeit sein«.[4])

Die angeführten Zitate, von denen das erste aus dem Jahre 1785 stammt, das letzte aus dem Jahre 1797, reden eine deutliche Sprache. Pestalozzi faßt darnach das Wesen der Religion als Sittlichkeit, beruhend auf wahrer Erkenntnis vom Wesen der eigenen sittlichen Persönlichkeit, getragen vom Bewußtsein der Anhänglichkeit an den Urheber unseres Wesens. Diese moralistische Fassung des Wesens der Religion tritt nun nicht, wie *Heubaum* will,[5]) erst »gegen Ende des Jahrzehnts«

---

[1]) S. IV, S. 459. — [2]) S. IV, S. 595.

[3]) S. VII, S. 416, vergl. S. 414.

[4]) S. VII, S. 509, vergl. 511: »Das Christentum ist ganz Sittlichkeit.«

[5]) *Heubaum*, a. a. O., S. 150.

(ca. 1790) hervor, sondern schon 1785. Ansätze dazu sind, wie später gezeigt werden wird, schon früher vorhanden. Die gleichen Anschauungen kehren nun auch in den späteren Schriften wieder, sie müssen als die für Pestalozzi charakteristischsten bezeichnet werden, denen gegenüber die Auffassung als Kindschaftsverhältnis ohne Bedeutung ist. Zum Beweis noch einige Belegstellen aus späterer Zeit: Nach dem »Entwurf zum Sailerschen Brief« von 1807 ist die Religion die rechte sittliche Selbständigkeit.[1]) Und nach dem »Schwanengesang« Pestalozzis läßt die Religion uns »das Sinnliche, Tierische unseres Fleisches und unseres Blutes, das den göttlichen Funken, der ihr zugrunde liegt, ihn verderbend und auslöschend umhüllt, tief in uns selber fühlen und erhebt uns zum ernsten, unabläßlichen Kampf gegen dasselbe« (S.: »denselben«, doch wohl Druckfehler).[2])

Es ist eine notwendige Konsequenz dieser moralistischen Auffassung vom Wesen der Religion, wenn Pestalozzi die Aufgabe der Religion darin erblickt, den Menschen für seine Erdenpflichten treu und kraftvoll zu machen. »Die Religion ruft den Menschen nicht ab von den Pflichten der Erde, sondern gibt ihm Kräfte, alles, was menschlich ist, bis auf den letzten Augenblick recht zu besorgen«.[3]) »Der Weg zum Himmel ist die Erfüllung der Pflichten der Erde.«[4])

c) Die Religion als Sozialethik.

Im Bisherigen war das Wesen der Religion hauptsächlich nach der individualsittlichen Seite hin betont, Religion erschien als die höchste Individualethik. Daneben sehen wir aber Pestalozzi mindestens mit gleichstarker Akzentuierung sozialethische Momente bei der Wesensbestimmung der Religion hervorheben,

[1]) S. III, S. 356.
[2]) S. XII, S. 400, ebenso ediert M, IV, S. 294.
[3]) S. V, S. 146 (Christoph und Else).
[4]) Ebenda S. 147, vergl. III, S. 261.

wie er sich ja auch neben der Jugenderziehung die allgemeine Volks- und Menschenerziehung, die Lösung der sozialen Frage angelegen sein ließ. Rudimentär finden sich solche Gedanken sogar schon in der Zeit vor Erscheinen der »Abendstunde«[1]), so in einem Briefe an Iselin, in welchem aus der Auffassung der Religion als Kindschaftsverhältnis des Menschen zu Gott der Gedanke der allgemeinen Menschenliebe zunächst abgeleitet wird: »Großer Gedanke der Religion, daß wir Kinder Gottes sind, er bildet uns zu Brüdern, und Brudersinn und Liebe ist einzige Quelle wirkender Menschengerechtigkeit.«[2]) In »Christoph und Else« (1781 unter der Presse)[3]) wird geradezu als Kriterium der Religion eines Menschen hingestellt, daß er die Kräfte seines Herzens und seines Verstandes sorgfältig dazu gebraucht, seinem Mitmenschen Treue und Liebe, Rat und Hilfe zu erweisen.[4]) Übrigens klingen ähnliche Gedanken auch in der »Abendstunde« mit, wenn es z. B. heißt: »Mein Glaube an Gott ist die Sicherstellung meines Glaubens an meinen Vater und an jede Pflicht meines Hauses.«[5]) Das Sozialethische ist nun stark betont in einem Ausspruche Pestalozzis über das Wesen der Religion in den »Ansichten und Erfahrungen, die Idee der Menschenbildung betreffend«, erschienen 1807. Hier heißt es zunächst von Jesus: »Er hat (die Menschen) durch den Glauben an ihn und an seinen höheren Sinn... eigentlich über das Leben im Irdischen erhoben und ins Leben des Göttlichen versetzt, wodurch ... sie sich dahin erhoben, das Göttliche unserer Natur vorzüglich im Armen, Elenden, Schwachen, Verlassenen anzuerkennen und sich in jedem Fall bereit und willig zu erzeigen, sich selber als Opfer für die Schwächen und Leiden ihrer Freunde dahinzugeben,[6]) wie er

[1]) Über die Datierung vergl. S. I, S. 215. Vergl. M, III, S. 3.
[2]) Ebenda, S. 216.
[3]) Über die Datierung vergl. S. V, S. 3.
[4]) S. V, S. 148. — [5]) S. III, S. 323.
[6]) Von uns gesperrt.

sich für die Schwächen und Leiden zum Opfer dahingegeben. Durch diese hohe Ansicht hat sich die Religion an sich, das Wesen der Religion ausgesprochen.« [1]) Beinahe mit den gleichen Worten äußert sich Pestalozzi in seiner »Theorie der Menschenbildung«.[2]) Kein Zweifel, daß nach ihm ein vorzügliches Moment im Wesen der Religion die Sittlichkeit und zwar nach ihrer sozialen Auswirkung ist, beruhend auf der Erkenntnis der höheren, inneren Natur des Nächsten, auf der Anerkennung seiner Menschenwürde.

Deshalb gibt es auch nach Pestalozzi nur ein einziges Mittel, die Religion aus ihrer gegenwärtigen Versunkenheit zu retten, nämlich die Nachahmung der aufopfernden Liebe ihres Stifters im Dienst an den Menschen.[3]) Wegen ihrer sozialen Bedeutung ist es die Religion, die allein die Macht hat, das Glück der Völker zu fördern und zu sichern.[4]) Die Religion garantiert dem Sozial-Schwächeren, daß der Sozial-Mächtigere nicht seine Übermacht gegen ihn kehrt.[5]) Durch die Religion vollendet der Gesetzgeber[6]) sein soziales Werk. Sie ist Rettungsmittel der Menschheit gegenüber einem weichlichen, entnervten Geschlecht.[7]) Darum ist es auch allein der sittlich-religiöse Sinn, welcher der menschlichen Bildung die Richtung zu geben hat. Die Religion ist Fundament der Menschenbildung.[8])

Ist das aber wirklich noch Religion, was von Pestalozzi als ihr Wesen ausgegeben wird, oder ist es nicht reine Individual- und Sozialethik? Wir sind in der glücklichen Lage, zur Lösung dieser Frage ein Zitat Pestalozzis anführen zu können, das Pestalozzis Stellung vollkommen erhellt. In seinen »Fabeln« vom Jahre 1797 spricht er

---

[1]) S. IX, S. 268. — [2]) S. IX, S. 324.
[3]) S. VIII, S. 448, IV, S. 639, VI, S. 323.
[4]) S. V, S. 204; vergl. S. 494.
[5]) S. VI, S. 40. — [6]) S. IV, S. 596, vergl VI, S. 29.
[7]) S. III, S. 304.
[8]) S. III, S. 353, vergl. S. 335 und S. IV, S. 603.

sich folgendermaßen über die Religion aus: »Die Religion ist ihrem Wesen nach eine Kraft Gottes zum Heil einem jeden, der da glaubt; und sie sollte auch in ihrem Äußerlichen krattvolle Mittel besitzen, der Not und dem Elend der Menschen abzuhelfen,[1]) wo diese sich immer befinden.«[2]) Dies Wort zeigt am deutlichsten, inwiefern die Religion auch in ihrer moralischen Auffassung bei Pestalozzi Religion bleibt, macht doch Pestalozzi hier einen Unterschied zwischen dem Wesen der Religion als einer Kraft Gottes zum Heil einem jeden, der da glaubt, — eine Anspielung auf Pauli Wort Römer 1, 16 — und ihrer Äußerung im Aufwand von Mitteln zur Linderung der Not und des Elendes der Menschen. Die Religon bleibt auch in der moralistischen Auffassung Pestalozzis insofern Religion, als ihre Kraft eine Kraft Gottes ist, die in der Erhebung zu einer übersinnlichen Welt ihre Wurzeln hat. Sie ist aber doch wesentlich Sittlichkeit, insofern der Endzweck der Religion, das Heil, moralistisch gefaßt ist, nämlich als individualsittliche Erhebung oder als sozialsittliche Aufhilfe. Pestalozzi unterscheidet aber in den allerseltensten Fällen Wesen der Religion von ihrer Äußerung, in der Mehrzahl der Aussprüche fließen die beiden hier geschiedenen Begriffe vollkommen ineinander über, so daß wir auf diese gelegentliche Unterscheidung unsere These über die Auffassung vom Wesen der Religion bei Pestalozzi nicht aufbauen können. Die oben zitierte Stelle gestattet uns nur, unsere Ansicht zu unterstreichen und zu vertiefen, wonach die Religion bei Pestalozzi höhere Sittlichkeit ist, nämlich religiös fundamentierte Sittlichkeit. Sie unterscheidet sich durch diese religiöse Fundamentierung von dem, was man gewöhnlich unter Sittlichkeit versteht, und bleibt auf diese Weise doch Religion.

---

[1]) Von uns gesperrt.
[2]) S. VI, S. 385.

Ehe wir Pestalozzis Ansicht zusammenfassen, sei noch auf eine Stelle die Aufmerksamkeit gelenkt, welche die durch die Religion zu gewinnende Erkenntnis von unserm wahren Wesen und allem Seienden betont, ein Moment, das wir bisher noch nicht genügend gewürdigt haben. Und doch ist nach Pestalozzi wahre Sittlichkeit erst auf Grund dieser Erkenntnis möglich. In dem Aufsatz, der bei Seyffarth den Titel führt: »Blicke auf Christus und seine Lehre«, sagt Pestalozzi von der Glaubenslehre[1]), daß sie nichts anderes sei als das »Bemühen, das Wissen, Können und Wollen des Geschlechts ... durch richtige Kenntnis von sich selbst und von allem, was ist, mit sich selbst und allem, was ist, in Übereinstimmung zu bringen«.

Wir glauben die Auffassung Pestalozzis vom Wesen der Religion nun dahin formulieren zu dürfen: Religion ist das Bestreben, meinen eignen Geist auf Grund der Erkenntnis meines wahren Wesens zur Herrschaft über das Fleisch (Individualethik), die Persönlichkeit des Nächsten auf Grund der Erkenntnis vom Werte des einzelnen Individuums zu gleichberechtigter Anerkennung neben meiner Person (Sozialethik) zubringen, beides in der Kraft einer übersinnlichen Welt. Pestalozzi drückt das selbst am Ende der 19. Abendstunde in »Christoph und Else« schlicht in den Worten aus: »daß sich selber überwinden, für andere leben, ein heiteres Gemüt und ein dankbares Herz am Rand des Grabes zeigen, am deutlichsten beweise, daß ein Mensch Religion habe,«[2]) wobei das »dankbare Herz« und »heitere Gemüt« eben auf die Beziehung zur höheren Welt weist, die den idealsten Ausdruck bei Pestalozzi in der gelegentlichen Bezeichnung als eines Kindschaftsverhältnisses zwischen Gott und Mensch gefunden hat.

[1]) S. III, S. 335.
[2]) S. V, S. 151.

2. Beurteilung.

Wie ist nun die Auffassung vom Wesen der Religion, die uns Pestalozzi bietet, zu beurteilen? Jedenfalls ist es eine klar ausgesprochene, vollkommen konsequente Ansicht, der wir hier gegenüberstehen. Professor Uphues hat in seiner Abhandlung »Pestalozzis Psychologie und Ethik«[1]) die Auffassung Pestalozzis von der Religion die höchste genannt, die religionsphilosophisch denkbar ist, ein Urteil, dem wir uns nur anschließen können. »Die Religion im höchsten Sinn des Wortes ist der Glaube an den endgültigen Sieg des sittlich Guten, das wir uns in Gott verkörpert denken. Sie ist nicht bloß der wichtigste Hebel, sondern auch der letzte Schutz und Hort der Sittlichkeit.«[2]) Mit dieser seiner idealistisch-moralistischen Auffassung vom Wesen der Religion, nach welcher die Religion zugleich Fundament und Krönung der Sittlichkeit, läßt Pestalozzi die moralistische Anschauung der Aufklärung über Religion weit unter sich, die sich vielfach über einen Eudämonismus in ihrer Moral nicht erhob.[3])

a) Pestalozzi und Schleiermacher.

In seiner Schrift: »Das Christentum Pestalozzis« führt Debes aus als eine von ihm gefundene wichtige Entdeckung,[4]) »es sei eine bisher nur wenig beachtete und doch unumstößliche Tatsache, daß, noch ehe im Jahre 1799 Schleiermacher seine Reden »über die Religion« veröffentlichte und darin dieselbe als ein allem Wissen und Tun vorangehendes, ursprüngliches Leben und Weben der Seele in Gott aufzeigte, schon 12 Jahre vorher, im Jahre 1787, kein anderer als Pestalozzi denselben Gedanken mit derselben Schärfe ausgesprochen und die Folgerungen

---

[1]) Bei *Rein*, Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik, 2. Aufl., IV. Bd., S. 718.

[2]) *Uphues*, a. a. O. S. 750.

[3]) Vergl. *Rothenberger*, a. a. O. S. 39.

[4]) *Debes*, a. a. O. S. 17.

daraus mit derselben Sicherheit gezogen habe«. Fragen wir uns zunächst, was nach Debes' Meinung das Gemeinsame und zugleich das Neue, Epochemachende in der Auffassung vom Wesen der Religion bei Schleiermacher und Pestalozzi ist, so erwarten wir nach dem Zitat die Antwort: bei beiden ist die Religion ihrem Wesen nach ein ursprüngliches Leben und Weben der Seele in Gott, das allem Wissen und Tun vorangeht. Das ist nun aber nicht die These von Debes, die er wirklich beweisen will, er korrigiert die eigene unklare Nebeneinanderstellung, die wir zitierten, schließlich dahin, daß beide, Pestalozzi und Schleiermacher, die Unterscheidung »zwischen Religion und Religionslehre, dem Glauben und den Glaubensmeinungen, dem Wesentlichen und Unwesentlichen, dem Göttlichen und Menschlichen, dem unzerstörbaren Kern und der vergänglichen Schale der Religion« gemein haben.[2]) Aber haben nicht schon viele Theologen vor Schleiermacher solche Unterscheidungen z. B. *Luther*? Hierin liegt doch nichts für Schleiermacher besonders Charakteristisches, gerade Schleiermacher Auszeichnendes, das berechtigte, unbedingt Schleiermacher und Pestalozzi nebeneinander zu stellen. Debes führt nun auch einen Beweis. Er belegt mit Aussprüchen Pestalozzis die Tatsache, daß nach Pestalozzi die Religion kein Wissen ist und sich von der wissenschaftlichen Bearbeitung der Religion unterscheidet, ein Beweis, der Debes nicht schwer fällt. Hierin sieht Debes das Wesen der Religion nach Pestalozzi. Dann wäre aber Religion bei Pestalozzi etwas Negatives, nämlich keine Religionslehre, eine Wesensbestimmung, die doch die schwersten Bedenken erwecken muß. Die positive Seite, daß die Religion Pestalozzis wie die bei Schleiermacher in seinen »Reden« ein »ursprüngliches Leben und Weben der Seele in Gott« sei, hat Debes nicht nachgewiesen.

[1]) *Debes*, a. a. O. S. 17; vergl. auch *Hauffe*, Das Verhältnis der Pädagogik Schleiermachers zu den Prinzipien Pestalozzis. Soest 1892, S. 93.

Stellen wir zunächst noch die Frage zurück, ob Debes nach dieser positiven Seite die Auffassung Schleiermachers in seinen »Reden« glücklich getroffen hat. Einen gemeinsamen Punkt in der Wesensbestimmung der Religion bei Schleiermacher und Pestalozzi haben wir ja erkannt, und es wäre an sich nichts einzuwenden, wenn an diesem Punkte auf die Übereinstimmung mit Schleiermacher, dem großen Theologen, hingewiesen würde, trotzdem damit nicht viel gewonnen ist. Allein die Übereinstimmung beider liegt auf einem so nebensächlichen Punkte, in den Hauptgedanken über das Wesen der Religion gehen beide so verschiedene Wege, daß es höchst verhängnisvoll und geradezu irreführend ist, Pestalozzi und Schleiermacher auf eine Linie zu stellen. Die Behauptung von Debes, Pestalozzi habe aus der Erkenntnis, »die Religion sei ein allem Wissen und Tun vorangehendes, ursprüngliches Leben und Weben der Seele in Gott«, »die Folgerungen mit derselben Sicherheit gezogen« wie Schleiermacher, ist nun vollkommen unrichtig. Wir haben vielmehr zu zeigen, wie bei Schleiermacher die unbedingte Folgerung heißt: Religion ist weder Wissen noch Handeln, also kann sie keinenfalls mit der Sittlichkeit identifiziert oder verbunden werden. Pestalozzi dagegen stellt Religion und Sittlichkeit wesentlich gleich. Die Religion ist ihm, wie wir sahen, die eigentliche Sittlichkeit.

Wir haben nun den Beweis zu erbringen, wie sehr Debes im Unrecht ist, wenn er die Auffassung vom Wesen der Religion bei Pestalozzi als in der Hauptsache identisch mit der Schleiermachers in seinen »Reden« hinstellt, und müssen dazu in aller Kürze die Fassung des Wesens der Religion in Schleiermachers »Reden« darstellen.[1]) In der 1. Rede führt Schleiermacher aus, wie die Verachtung der Religion hauptsächlich aus der Unkenntnis von ihr stamme. Man halte die Religion für Furcht vor über-

[1]) Vergl. *Kirn*, Schleiermacher, in der Realenzyklopädie für prot. Theologie und Kirche, v. *Hauck*, 3. Aufl.; XVII, S. 587 u. f.

menschlichen Wesen, für Mythologie. Man verwechsle sie mit Metaphysik oder Moral, sie sei aber weder Metaphysik noch Moral, sie sei auch kein Aufbesserungsmittel der Sittlichkeit oder des Rechts: Sittlichkeit und Recht müssen ohne sie bestehen können. Die Religion sei etwas Selbständiges, an sich Wertvolles, sie habe ihre eigne Provinz im Gemüt des Menschen. — In der 2. Rede wird das noch ausführlicher dargelegt: Die Religion habe mit der Metaphysik und der Moral den Gegenstand gemein, das Universum, und die Beziehung zu ihm. Die Metaphysik sucht die Gesetze des Seienden zu ergründen, die Moral entwickelt Pflichten, die sich aus dem Verhältnis zum Universum ergeben. Die Religion ist nun weder Metaphysik oder Moral, noch auch eine Verquickung von beidem. Sie ist nicht ein Denken und nicht ein Handeln, sie ist vielmehr Anschauung und Gefühl! Die Moral muß vom Begriff der Freiheit ausgehen, die Religion erfaßt das endliche Leben in seiner Abhängigkeit vom Universum. Bei der Moral handelt es sich um ein Können und Vermögen der Seele, bei der Religion um ein Empfangen von oben! So ist denn die Religion bei Schleiermacher das unentbehrliche Dritte neben Metaphysik und Ethik. Wie anders doch bei Pestalozzi! Die religiöse Anschauung kommt nach Schleiermacher zustande durch Einwirkung des Angeschauten auf den Schauenden. »Aus zwei Elementen besteht das ganze religiöse Leben, daß der Mensch sich hingebe dem Universum und sich erregen lasse von der Seite desselben, die es ihm eben zugewendet, und daß er diese Berührung, die als solche und in ihrer Bestimmtheit ein einzelnes Gefühl ist, nach innen fortpflanze und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufnehme.« [1])

Als Ergebnis dieses Exkurses ist wohl deutlich, wie wenig treffend einerseits die von Debes gewählte Formu-

[1]) S. 69 der 6. Auflage der Ausgabe der »Reden« von *Reimer*, Berlin 1859.

lierung der Auffassung der Religion in Schleiermachers »Reden« ist, und wie sehr andererseits Pestalozzi und Schleiermacher in den Hauptsachen auseinandergehen, indem Pestalozzi als Wesen der Religion betont, was Schleiermacher gerade am meisten bekämpft, nämlich die enge Verbindung mit der Moral; hätte Debes doch wenigstens nicht den Nachdruck auf die Fassung des Wesens der Religion in den »Reden« gelegt, wo die Trennung zwischen Religion und Moral bei Schleiermacher am schärfsten durchgeführt ist! Es bleibt zwar die Frontstellung Schleiermachers gegen die Auffassung der Religion als höherer Ethik auch in seinen späteren Schriften bestehen, doch hat Schleiermacher seine Anschauungen gemildert, indem er in seinen Predigten und seiner Glaubenslehre die praktische Seite der Religion, die Äußerungen der Religion mehr betont. Sie ist nun nicht mehr Stärke des Gefühls allein, sondern auch darauf basierende Kraft des Handelns. In seiner Unterscheidung zwischen ästhetischen und teleologischen Religionen und der Höherwertung der letzteren korrigiert Schleiermacher seinen ursprünglichen Religionsbegriff. Die Frömmigkeit ist ihm nun ihrem Wesen nach nicht mehr gleichgültig gegenüber dem Tun.[1])

Dennoch können wir auch Heubaum[2]) nicht recht geben, wenn nach seiner Auffassung Pestalozzis religiöse Stimmung die meiste Verwandtschaft haben soll mit derjenigen Schleiermachers, nicht nach seinen »Reden«, sondern nach seinen gleichzeitigen[3]) Predigten. Heubaum hätte dann recht, wenn bei Pestalozzi die Religion ausschließlich eine Bestimmtheit des Gefühls wäre, wie sie das bei Schleiermacher unzweifelhaft ist.[4]) Pestalozzi hat zwar oft das

[1]) Vergl. § 3 Nr. 4 der Glaubenslehre: »wenn ... die Frömmigkeit dem Gefühl angehört, so soll sie dadurch ... keineswegs von aller Verbindung mit dem Wissen und Tun ausgeschlossen werden.«

[2]) *Heubaum*, a. a. O. S. 153.

[3]) Es handelt sich hier zum Teil um ältere Predigten, die in jener Zeit nur zur Herausgabe überarbeitet wurden, wie mir Prof *Bauer*-Heidelberg mitteilt.

[4]) Vergl. §§ 3 und 4 der Glaubenslehre.

Herz[1]), bezw. das Gemüt[2]) eine Quelle der Religiosität genannt, aber das Gefühl ist bei ihm doch nicht die alleinige Provinz der Religion wie bei Schleiermacher. Zum Beweis diene ein Ausspruch Pestalozzis, wonach die religiöse Unterweisung »gewichtvoll auf den Geist und das Herz der Kinder einwirken soll«.[3]) Pestalozzi polemisiert geradezu gegen diejenigen, die alle Erkenntnisse »auf ihr Herz bauen«,[4]) er redet in diesem Zusammenhang sogar von einer »Herzenspest«, mit der es gerade so schlimm sei wie mit der »Verstandespest« derer, die alles auf den Verstand gründen.[5]) Religion sei vielmehr der Entschluß, recht zu tun, das Gemütvolle sei eine unwesentliche Begleiterscheinung, die von der Veranlagung abhänge;[6]) denn das meint doch Pestalozzi, wenn er ausführt: »daß der eine Mensch weichmütig und daß der andere es weniger ist, das ist ebensoviel, als daß der eine Wurm schwerfälliger und der andere leichter in dem Staub daherschleicht«. So ist die Religion bei Pestalozzi nicht ausschließlich Sache des Gefühls, wie das bei Schleiermacher immer wieder betont ist.

Ziehen wir das Fazit aus der Vergleichung der Auffassung vom Wesen der Religion bei Schleiermacher und Pestalozzi, so können wir Debes und Heubaum, wie oben gezeigt, mit der Nebeneinanderstellung nicht zustimmen, in den Hauptpunkten stehen sich Schleiermacher und Pestalozzi diametral gegenüber. Die Religion ist für Pestalozzi höchste Sittlichkeit. Dabei hat Pestalozzi nun eine Seite der Sittlichkeit betont, die der Aufklärung ferner lag; Religion ist ihm ebenso wie die Sittlichkeit nicht allein Güterlehre, sondern in erster Linie Pflichtenlehre. Die Herausstellung des Begriffes »Pflicht« ist unbedingt ein besonderes Verdienst Pestalozzis. Die Sittlichkeit hat den Menschen zu der hohen Erkenntnis

[1]) Vergl. S. III, S. 352.
[2]) S. III, S. 349, VII, S. 507.
[3]) S. III, S. 348. — [4]) S. IV, S. 552.
[5]) S. IV, S. 79. VII, S. 50. — [6]) S. IV, S. 79.

seines wahren Lebens und zu der unbedingten Anerkennung eines an sich gültigen, apriorischen Gesetzes zu erheben. »Im Innersten des Menschen tobt ein ewiger Aufruhr gegen Notwendigkeit und Pflicht, aber die Kraft deiner Anbetung (Religion) beruhigt das Toben des ewigen Aufruhrs.«[1])

b) Pestalozzi und Kant.

Damit nähert sich Pestalozzi entschieden Kantschen Gedanken, wie denn auch die Auffassung vom Wesen der Religion bei Pestalozzi vielleicht der Kantschen am nächsten steht. Bei Kant finden wir die gleiche Betonung des Moralischen an der Religion. Beide, Kant und Pestalozzi, führen dabei Gedanken weiter, wie sie uns bei der Stoa begegnen. Die Stoa hat zuerst den Pflichtgedanken in der Ethik herausgearbeitet. Während nun Kant verlangt, daß »die reine Vernunft für sich allein praktisch sein muß, d. h. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen als der Materie des Begehrungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Prinzipien ist, durch die bloße Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können«[2]) muß, fehlen bei Pestalozzi daneben eudämonistische Motive nicht.[3]) Zur Beurteilung Pestalozzis ist wichtig, daß er Kants Schriften nicht gekannt hat.

Man mag die einseitig moralistische Deutung des Wesens der Religion bei Pestalozzi nun beurteilen, wie man will, jedenfalls lagen in der Betonung des Sozialethischen vor allem fruchtbare Gedanken für die Zukunft, wie sie sich später in theologischer Färbung wiederfinden etwa bei Ritschl, der das Christentum definiert als diejenige »monotheistische, vollendet geistige und sittliche Religion, welche auf Grund des erlösenden und das Gottesreich

[1]) S. IV, S. 596, vergl. VII, 414...

[2]) *Kant*, Kritik der praktischen Vernunft, Reclam-Ausgabe S. 28; vergl. *Rothenberger*, a. a. O. S. 76.

[3]) Vergl. S. V, S. 204, 494. VI, S. 40 u. a.

gründenden Lebens ihres Stifters in der Freiheit der Gotteskindschaft besteht, den Antrieb zum Handeln aus Liebe in sich schließt, das auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet ist.«[1])

Ist ein religionsphilosophisches System nur da zu erwarten, wo man sich über einen verschwommenen Religionsbegriff erhoben hat, so erfüllt Pestalozzi die nötige Vorbedingung. Seine Anschauung vom Wesen der Religion ist bestimmt und eigentümlich zugleich. Aus der Erkenntnis der moralistischen Auffassung, welche die Religion bei Pestalozzi gefunden, ergeben sich uns von vornherein Ansichten über den wahrscheinlichen weiteren Weg, den Pestalozzi gegangen sein wird; wir sind bereits einigermaßen orientiert.

II. Religion und Religionswissenschaft.

Eine Grundfrage der Religionsphilosophie, von welcher die Berechtigung der Religionsphilosophie überhaupt abhängig ist, da man diese Frage zuvor bejaht haben muß, ist die Frage nach dem Rechte und der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Bearbeitung und Darstellung des religiösen Phänomens, nach der Religionslehre. Pestalozzi hat den Unterschied zwischen Religion und Religionslehre betont, allein die Religionslehre an eine sehr nebensächliche Stelle gerückt, so daß es fürs erste fraglich erscheinen kann, ob Pestalozzi der Religionslehre das Recht eingeräumt hat, das ihr als Voraussetzung zu einem religionsphilosophischen System gebührt.

1. Religionslehre zur Weckung religiöser Gefühle.

Pestalozzi nimmt gegenüber aller Religionslehre eine negative Stellung ein, sofern sie in Betracht kommen soll zur Weckung religiöser Werte, Gefühle im Menschen. »Glaube an Gott, du

[1]) *Ritschl*, Rechtfertigung und Versöhnung, Band III, 4. Aufl., S. 13 u. f. (von uns gesperrt). Vergl. auch *Alex. v. Oettingens* Sozialethik.

bist nicht Folge und Resultat gebildeter Weisheit, du bist reiner Sinn der Einfalt, horchendes Ohr der Unschuld auf den Ruf der Natur, daß Gott Vater ist.«[1]) Pestalozzi zieht die Konsequenzen daraus für den religiösen Unterricht: »Die Art meines sittlichen (und ebenso religiösen) Unterrichts ist meistens nicht Unterricht des Lehrers. Es soll teilnehmender Unterricht des Hausvaters, Ergreifung der immer vorfallenden Gelegenheiten, an denen ich mit ihnen (den Kindern) und sie mit mir Anteil nehmen, sein.«[2]) Darum ereifert sich Pestalozzi sehr gegenüber einem »papageienartigen Auswendiglernen des Heidelbergers« als der »eigentlichen Lehrart, nach welcher der Heiland der Welt das Menschengeschlecht zur Gottesverehrung und zu seiner Anbetung im Geist und in der Wahrheit emporzuheben gesucht habe«.[3]) Die Religionswissenschaft taugt nichts für den Unterricht, sie gehört auch nicht vor das Volk. Von vielen Büchern in Bauernhäusern sei nicht viel zu halten.[4]) Pestalozzi begründet es damit, daß der Glaube an Gott und die Lehre von seinem Dienst für das Volk nicht Sache seines Kopfes, sondern seines Herzens sein müsse.[5]) Der wissenschaftliche Religionsunterricht sei nur eine Menschenforderung, die in der Bibel auf keine Weise als Bedingung zur Seligkeit gefordert, nicht einmal als ein Mittel zu derselben empfohlen werde. Das Volk im ganzen ist nach Pestalozzis Erfahrung unfähig, irgend einen wissenschaftlichen Religionsunterricht anders zu fassen, als es die armseligsten Blendwerke des trugvollsten Aberglaubens auch fassen würde.[6]) Ein hartes Wort! Allein man bedenke bei dieser Ablehnung der Religionslehre und des Unterrichts in derselben, daß der Gesichtspunkt, unter dem es geschieht, durch die Erwähnung von Schule und Volk bestimmt ist.

---

[1]) S. III, S. 321. — [2]) S. III, S. 276.
[3]) S. S. IX, S. 47, cf. III, S. 354.
[4]) S. IV, S. 348 und 349.
[5]) S. IV, S. 600. — [6]) S. IV, S. 646.

2. Religionslehre als Quelle religiöser Erkenntnis.

Spricht so Pestalozzi der Religionslehre jede Bedeutung für die subjektive Religion, bezw. ihre Weckung ab, so verwirft er die Religionswissenschaft in gleicher Weise als Quelle religiöser Erkenntnis, womit nicht gesagt sein soll, daß er sie nicht als Ausdruck und Darstellung derselben anerkenne. Erkenntnis religionsphilosophischer Fragen entquillt nicht aus der Bekanntschaft mit Religionslehren, weil mit dem theoretischen Durchdenken dieser Fragen dieselben noch nicht erkannt sind. »Der Glaube an Gott und die Lehre seines Dienstes ist nicht zur Vernunftlehre bestimmt und nicht dazu gut.« [1]) Der Mensch steht doch wie in einem Nebel allen diesen Dingen der höheren Welt gegenüber. Er soll deshalb nicht so reden, wie wenn er schon dort gewesen wäre. Der Mensch soll Gott danken, wenn er eine Hoffnung hat auf ein Jenseits, wenn er jenseits des Grabes eine Sonne sieht, soll niederfallen auf seine Kniee und anbeten, wenn sie ihm hell erscheint. [2]) — Von hier aus kommt Pestalozzi zu dem Schluß, daß es verhältnismäßig gleichgültig ist, welche Lehren ein Mensch vertritt. Es sind ja doch nur Nebelbilder, Schattenbilder. Diesseits des Grabes sind alle Theorien relativ falsch, Gott wird alles einmal einem jeden offenbaren, der ihn lieb hat, wenn die Stunde da sein wird, in welcher dieses zu wissen ihm nützlich und möglich sein wird. [3]) Diese Ausführung, mit der Pestalozzi eine Mahnung zur Toleranz verknüpft, ist zugleich ein Beweis dafür, daß er eine Religionstheorie nicht unbedingt verwirft, vorausgesetzt, daß nicht die beiden angegebenen Tendenzen damit verbunden sind; im übrigen

[1]) S. IV, S. 600, vergl. III, S. 321, IV, S. 552.

[2]) S. V, S. 58/59. Vergl. über die Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes zu solchen Erkenntnissen auch *Rousseau, Emile, ou de l'éducation*, ein Buch, von dem sich Pestalozzi stark anregen ließ. Wir zitieren nach der am leichtesten zugänglichen Ausgabe bei Reclam, 2 Bände. Vergl. II, S. 120.

[3]) S. V, S. 58/59.

trifft die Religionslehre allgemein das Wort: »Daß wir alle miteinander gar wenig wissen von dem, was über dem himmlischen Bogen, und desnahen wohl tun, wenn wir nicht so davon reden, als ob wir schon da gewesen wären.«[1])

3. Positive Bedeutung der Religionswissenschaft.

Wissen wir aber »gar wenig«, so ist dieses doch ein Etwas, und die Religionslehre ist berechtigt, sofern sie Bearbeitung, Darstellung, Zusammenfassung des im religiösen Phänomen Gegebenen ist, sei das nun ein geringes Etwas religionsphilosophischer Erkenntnis oder ein Komplex von Erfahrungen der rein persönlichen Frömmigkeit. Der Inhalt einer solchen Religionslehre, wie sie Pestalozzi gelten läßt, wird für die einzelnen Menschen und Lebensalter verschieden sein. Bei Kindern führen die Versuche, die Religionsbegriffe »in wörtlich heiter gemachte, wenn auch philosophisch richtige Begriffe aufzulösen«, von der wahren Kraft des Glaubens und der Liebe ab, weil ihre »Ausbildung in der Denkkraft und im ganzen hinter allem dem zurücksteht, woraus eine philosophisch, historisch oder philologisch wahrhaft gegründete Überzeugung hervorgehen kann«.[2]) Bei den Erwachsenen fällt diese Einschränkung weg, also ist bei ihnen ein Auseinandersetzen mit den Religionsbegriffen anzuerkennen. Inwieweit hiervon wieder das niedere Volk nach Pestalozzis Anschauung eine Ausnahme macht, haben wir oben gesehen. Pestalozzi verrät uns, was nach seiner Anschauung den Inhalt der Religionslehre für Kinder bilden soll: eine Zusammenstellung alles Wesentlichen aus den Reden Jesu und seinen Taten, wobei zunächst von der individuellen Lehrart der Apostel abgesehen werden darf.[3]) Was in den geschichtlichen Religionen Streitsache ist, wird von Pestalozzi vom Kindesalter und dem Richterstuhl des Volkes weg an Leute gereiften Alters und die zur Prüfung durch ihre Bildung

[1]) S. V, 63. — [2]) S. XII, S. 114.
[3]) S. VIII, S. 465 (vergl. die Anmerkung!).

Ausgerüsteten verwiesen,[1]) eine Stelle, die uns unzweifelhaft und deutlich darlegt, daß und inwiefern Pestalozzi die »Religionslehre« anerkennt.

Aber von aller Religionslehre gilt, daß sie menschlich ist und Sache der Kunst,[2]) daß sie nicht selten unrein ist.[3]) Daher kommt es auch nicht auf wörtliche Übereinstimmung in den religiösen Lehrformen an, ja wörtliche Übereinstimmung wäre gefährlich, weil sie Gedankenlosigkeit provozieren müßte.[4]) Das Bestreben einer jeden Religion muß sein, das Äußere der Religion, wozu auch die Lehre gehört, möglichst mit dem Wesen der Religion in Einklang zu bringen.[5]) Von den verschiedenen Religionsmeinungen muß man auf ihr Wesen zurückgehen, denn die Religionsmeinungen werden gemeiniglich in ihrem Wesen wahr sein.[6]) Als höchste Aufgabe einer Religionslehre ist die Tendenz bezeichnet, Können, Wissen und Wollen des Geschlechts durch richtige Kenntnis von sich selbst und allem, was ist, mit sich selbst und allem, was ist, in Übereinstimmung zu bringen:[7]) Individual- und Sozialethik auf Grund der Erkenntnis meiner selbst und des Nebenmenschen. Darnach haben Dogmen nur insofern Bedeutung, als man einen sittlichen Wert[8]) sich von ihnen beim Menschen verspricht.[9])

III. Der Wahrheitsbeweis der Religion.

Die Aufgabe eines Wahrheitsbeweises der Religion ist, die Wahrheit des religiösen Phänomens, die apriorische Gültigkeit der religiösen Werte, die Wirklichkeit des in

---

[1]) S. VIII, S. 464. — [2]) S. IV, S. 599. — [3]) S. IV, 639.
[4]) S. X, S. 291. — [5]) S. VII, S. 416. — [6]) S. V, S. 205.
[7]) S. III, S. 335.
[8]) Vergl. den ähnlichen Standpunkt Rousseaus! a. a. O. II, S. 184, 203.
[9]) Vergl. *Kant!* Insbesondere »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«, Abschnitt: »Die christliche Religion als gelehrte Religion«, Reclam-Ausgabe S. 177 ff.

der Religion Erlebten nachzuweisen und dadurch den schwersten Vorwurf zu zerstreuen, der der Religion gemacht werden kann, den Vorwurf des illusorischen Charakters der Religion. Dieser Wahrheitsbeweis ist in der Geschichte der Religionsphilosophie auf die verschiedenste Weise geführt worden.[1]) Hat Pestalozzi einen Wahrheitsbeweis unternommen? Hat er sich einem der geläufigen Beweise in seinen Ausführungen angeschlossen? Oder ist er gar seine eigne Straße gewandelt? Diese Fragen werden uns hier zu beschäftigen haben.

1. Offenbarungsbeweis und rationaler Beweis.

Wir gehen zu diesem Zwecke vielleicht am besten aus von der Frage, wie sich Pestalozzi zu dem traditionellen Weg, zu der konservativ-kirchlichen Lösung des Problems gestellt hat, eine Lösung, die in ihren Wurzeln auf die altjüdische Theologie zurückgeht. Nach dieser Betrachtungsweise ist die Religion deshalb wahr, weil sie göttliche Offenbarung ist. In dem Anfangszustand der Menschheit hat sich ihr Gott vollkommen geoffenbart, aber die Menschheit hat durch den Sündenfall ihren Urstand und damit die Urreligion verloren und im allgemeinen nur noch schwache Erinnerungen an die Religion ihrer Kindheitstage bewahrt, während das jüdische Volk dazu ausersehen wurde, durch immer gesteigerte Offenbarung Gottes die wahre Religion wiederzugewinnen, bis zuletzt Christus sie vollkommen wiederbrachte. Darnach ist also die Religion wahr, sofern sie, wie im Judentum und Christentum, Offenbarung Gottes selbst, bezw., wie besonders bei den Heiden, sofern sie eine Rückerinnerung an die verlorene Urreligion[2]) ist. Hand in Hand mit diesem Offenbarungsbeweis geht der Beweis durch außerordentliche Begebenheiten, durch die Wunder.

Pestalozzi geht diesen Weg mit Bewußtsein nicht. Wir finden keine Stelle, an der mittelst des Offenbarungs-

[1]) Vergl. *Eucken*, Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. [2]) Vergl. *Kaftan*, Dogmatik. 3. Aufl., S. 122.

gedankens[1]) oder etwaigen Wundertatsachen argumentiert wird zugunsten des Wahrheitsbeweises. Pestalozzi kennt keine Urreligion, die am Anfang der Geschichte des Menschengeschlechtes steht. Der Urmensch hat ganz im Gegenteil nach Pestalozzi keine Religion,[2]) denn diese ist ihm erst eine Folge des bürgerlichen Fortschrittes, sie setzt Sänger, Propheten, Eigentumsbegriffe, bürgerliche Bildung voraus.[3])

Der konservativ-kirchlichen Betrachtungsweise, die den Offenbarungsbeweis rationalen Beweismethoden vorzieht, steht — auch in der theologischen Literatur — eine rationale Betrachtungsweise gegenüber. Die Religion ist insofern wahr, als sie rational ist. Man schließt von diesem Standpunkt aus etwa aus der vortrefflichen Beschaffenheit dieser Welt auf einen vernünftigen Urheber. Ist dieser Urheber auf diese Weise erwiesen, dann kann die Beziehung zu ihm, die Religion, keine Illusion mehr sein. Allein für Pestalozzi ist das noch keine ausgemachte Tatsache, daß der Denker und Forscher durch die Betrachtung der Welt unbedingt zu dem Urteil von ihrer vortrefflichen Beschaffenheit gelangen muß. »In den Abgründen der Schöpfung kann sich der Forscher verlieren und in ihren Wassern kann er irre umhertreiben, ferne von der Quelle der unergründlichen Meere.«[4]) Und wenn der Forscher wirklich den Schluß zieht, aus der Erkenntnis der Vortrefflichkeit der Welt einen vernünftigen Urheber zu postulieren, so kommt er damit nach Pestalozzi dennoch nicht zum Ziel. Solche Beweisgänge schlagen bei dem Menschen nicht durch. »Rühren dich, Mensch,« fragt er in der »Abendstunde«, »die Lehrsätze von überwiegendem Guten?«[5]) »Was ist doch der Mensch,« sagt er an einer andern Stelle, »und was bildet er sich ein, daß er von dem, so er über ihm und über der Erden, seinem Wohnplatz, nur

[1]) Vergl. auch Rousseaus Stellung zu Offenbarung und Wundertatsachen der Religion, a. a. O. II, S. 176, 180 .., 199 ff.

[2]) S. VII, S. 505, 509. — [3]) S. VII, S. 312.

[4]) S. III, S. 321. Vergl. auch M. III, S. 16, Fußnote. — [5]) Ebenda.

wie in einem Nebel von ferne stehet, reden will, wie wenn er schon dort gewesen wäre?«[1]) So lehnt also Pestalozzi den rationalen Weg in diesen Fragen als ganz unzureichend ab, wie er den Offenbarungsbeweis verworfen hat. Auch Kant nimmt diesen beiden Methoden gegenüber eine ablehnende Stellung ein. In Ablehnung des rationalen Weges zeigt sich Pestalozzi als den Prinzipien getreu, die wir bei der Frage nach dem Verhältnis von Religion und wissenschaftlicher Bearbeitung derselben gefunden haben.

2. Die psychologische Betrachtungsweise.

Pestalozzi versucht vielmehr den Wahrheitsbeweis von der Betrachtung des menschlichen Innenlebens aus, er teilt zunächst die psychologische Betrachtungsweise, die z. B. auch ein Augustin[2]) vertreten hat.[3]) Pestalozzi setzt bei der Tatsache des religiösen Bewußtseins ein, sein Weg geht also nicht von Gott aus zum Menschen wie der rationale und konservativ-kirchliche. »Der Mensch kommt nur durch die Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf seine Nebenmenschen zur Aufmerksamkeit auf Gott.«[4]) In der »Abendstunde« redet Pestalozzi davon, wie die Natur allen Glauben auf die Erfahrung gründe.[5]) Geht der Mensch, der die Religion psychologisch ergründen will, mit diesem nach Innen gerichteten Blick vor, dann kommt er zu dem Ergebnis, die Tatsächlichkeit der Religion als eine uns von der Natur mitgegebene Funktion des Bewußtseins zu konstatieren, als eine natürliche Anlage im Menschen.[6]) »Glauben an Gott, du bist der Menschheit in ihrem Wesen eingegraben; wie der Sinn vom Guten und Bösen, wie

[1]) S. V, S. 59. [2]) *Augustin*, Confessiones.

[3]) Ähnlich *Rousseau*, Glaubensbekenntnis eines savoyischen Vikars, a. a. O., II, S. 121, 123, 127, 156.

[4]) S. VII, S. 312/313, vergl. IV, S. 459, VII, S. 245.

[5]) S. III, S. 321, vergl. VI, S. 161, IX, S. 157.

[6]) Vergl. die angeborenen Ideen der Moral bei *Rousseau*, a. a. O., II, S. 161.

das unauslöschliche Gefühl von Recht und Unrecht, so unwandelbar fest liegst du als Grundlage der Menschenbildung im Innern unserer Natur.« [1]) Die psychologische Selbstbetrachtung führt zur Erkenntnis, daß sich selbst zerstört, sich selbst eine Last wird, wer die Religion nicht pflegt. [2]) Der Höhepunkt dieser Analyse des eigenen Bewußtseins ist die Erkenntnis: »Gott ist die näheste Beziehung der Menschheit.« [3])

Ist nach Pestalozzi die Religion eine Anlage der menschlichen Natur, dann können wir der Erörterung der Frage nicht ausweichen, wie Pestalozzi den Begriff der menschlichen Natur näher bestimmt wissen will. Er äußert sich nun selbst über das Wesen der Menschennatur, wir lassen die Stelle folgen: »Was ist die Menschennatur? .... Ich muß annehmen, der Umfang der Anlagen und Kräfte, durch welche der Mensch sich von allen Geschöpfen der Erde, die nicht Mensch sind, unterscheidet, sei das eigentliche Wesen der Menschennatur .... Die Anlagen meines menschlichen Herzens, meines menschlichen Geistes und meiner menschlichen Kunstkraft seien das, was... meine menschliche Natur selber konstituieren«. [4]) Sodann spricht Pestalozzi vom innern, göttlichen Wesen der Anlagen und Kräfte unseres Herzens. Denn für Pestalozzi ist die menschliche Natur, jene Summe aller unsrer Anlagen, eine von Gott geschaffene; Gott hat »die Talente des Geistes und der Kunst und der Anlagen« ebenso wie »den religiösen und sittlichen Sinn in den Menschen gelegt«. [5]) Eine dieser Anlagen, die Gott der Menschennatur mitgegeben, ist eben »der religiöse Sinn«, die Anlage zur Religion. Ja, an einer Stelle geht Pestalozzi, wenn Seyffarth die schwerleserliche Stelle richtig auffaßt, sogar soweit, zu behaupten, daß dieselben Gesetze, die im unermeßlichen Weltenraum wirken, auch in unserer Menschennatur liegen. [6]) So kommt denn *Seyffarth* zu

[1]) S. III, S. 320, IV, S. 595, III, S. 352.
[2]) S. VI, S. 164. — [3]) S. III, S. 320. — [4]) S. XII, S. 293.
[5]) S. III, S. 352, vergl. VII, S. 413, XII, S. 293. — [6]) S. III, S. 353.

der folgerichtigen Behauptung, bei dem Begriffe der »Menschennatur« handle es sich nicht um etwas Gott Entgegengesetztes, sondern um das Innewohnen Gottes im Menschen. Leider beweist Seyffarth selbst seine Auffassung mit keinen besonderen Belegstellen, die Beziehung auf obige Stelle ist von uns hergestellt.[1]) Wir werden bei diesem Zitat wieder stark an stoische Gedanken erinnert, etwa an den λόγος σπερματικός. Die Gesetze der ewigen Vernunft, die nach jenem Zitat in unsrer Menschennatur liegen, sind nach Pestalozzis ganzer Stimmung eigentlich im Grunde nur sittliche Gesetze, unsere menschliche Natur ist darnach die Stätte der Anthropogonie der im Universum wirkenden Sittengesetze; das Naturgesetz ist mit dem Sittengesetz identifiziert: lauter an die Stoa anklingende Gedankengänge.[2])

In seiner Pestalozzibiographie hat *Natorp* die Auffassung der »menschlichen Natur« bei Pestalozzi anders interpretiert, die Natur des Menschen sei sozusagen *natura naturans*, schaffende Kraft im Menschen.[3]) »Sie steht über aller Willkür und »Kunst« des Menschenindividuums, aber sie ist nichts über dem Menschen,[4]) sondern seine eigene innere Schöpfungswelt ... Natur heißt ihm Spontanëitat, und damit Freiheit, gesetzliche Freiheit: Autonomie.« Diese Fassung Natorps ist aber einseitig, sofern sie lediglich die Auswirkung der menschlichen Natur betont. Damit ist jedoch die menschliche Natur im Sinne Pestalozzis noch nicht vollständig bestimmt, eine wichtige Seite fehlt. Die menschliche Natur ist ihrem Wesen nach bei Pestalozzi ebenso etwas Konstantes, das in seiner Auswirkung spontan Kräfte aus sich heraussetzen kann, aber nicht muß! Sie ist ebenso *natura naturata* ihrem Wesen nach als natura naturans[5])

[1]) S. IX, S. 5.

[2]) Vergl. das Stoische: ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, d. h. gemäß den innewohnenden sittlichen Gesetzen sein Leben führen.

[3]) *Natorp*, I. S. 91 f. — [4]) Von uns gesperrt.

[5]) Vergl. das oben zitierte S. XII, S. 293. Es liegen eben zwei Betrachtungsweisen vor, die sich aber nicht ausschließen.

nach Pestalozzi, wie wir oben dargestellt haben. Die Menschennatur ist die Summe der von Gott dem Menschen mitgegebenen Anlagen des Herzens, des Geistes, der Kunstfertigkeit, die tot im Menschen vergraben liegen können, die aber eine »naturgemäße« Erziehung zu wecken hat.[1])

Kehren wir, nachdem wir uns über den Begriff der Natur des Menschen bei Pestalozzi klar geworden sind, zum Gang unsrer Darlegung zurück, die mit diesem Begriff nun operieren kann. Wenn die Religion eine natürliche Anlage ist, wie die psychologische Selbsbetrachtung Pestalozzis gezeigt hat, ist dann damit nicht schon die apriorische Gültigkeit ihrer Werte für Pestalozzi erwiesen, erwiesen auf psychologischem Wege? Pestalozzi zieht diese Folgerung nicht. Was für ihn die psychologische Methode fördern kann, ist die bloße Tatsächlichkeit, über die Gültigkeit gibt eine psychologische Methode keine Auskunft, hier stehen wir, und das scheint Pestalozzi erkannt zu haben, an den Schranken, die aller psychologischen Betrachtungsweise gezogen sind.

An diesem Punkte verläßt Pestalozzi den Weg der psychologischen Methode. Nachdem er die Religion als Funktion unserer natürlichen Anlage erkannt, lag eigentlich folgender Schluß nahe: Unsere Natur ist göttlich, die Religion als Funktion unserer natürlichen Anlage muß damit gleichfalls eine von Gott gewollte und gewirkte Tatsächlichkeit sein, die ihre Garantie eben in ihrer Schöpfung durch Gott hat. Was direkt aus der Hand Gottes hervorgeht, kann keine Illusion, muß Wahrheit sein. — Pestalozzi betritt auch diesen Weg nicht, wie man vermuten möchte. Es ist interessant, zu sehen, daß er ihn überhaupt nicht in Betracht zog, dazu war er in seinem Denken zu wenig theologisch »verschult«, wenn man so sagen darf. Er hätte diesen Weg, wenn jemand

[1]) S. III, S. 352. Die Auffassung als *natura naturata* ist die übergeordnete, sofern erst durch das göttliche *naturari* ein *naturare* möglich wird.

ihn ihm vorgeschlagen hätte, als zu spekulativ abgelehnt.

3. Der Standpunkt der praktischen Vernunft.

Zwei Wege eröffnen sich für Pestalozzi da, wo er den rein psychologischen Gang verlassen. In Wirklichkeit ist's eigentlich nur ein Weg, der »Standpunkt der praktischen Vernunft«,[1]) von dem aus auf zweierlei Weise der Wahrheitsbeweis geführt wird. In einer Reihe von Äußerungen ist ihm die »innere Stimme« im Menschen, das Gewissen, die Brücke, die ihn zur Erkenntnis vom Wahrheitsgehalt der Religion führt. In uns selbst verspüren wir eine Macht, die uns der Verbindung mit einer höheren Welt gewiß macht, die uns zum Gefühl der Göttlichkeit unsres Wesens erhebt und damit das stärkste Zeugnis für die Wahrheit unsrer Beziehungen zu einer höheren Macht darstellt, die uns vor allem dadurch der Wahrheit unsrer religiösen Beziehungen sicher macht, daß dieser höheren Autorität gehorchen, unser Leben finden, sich ihr widersetzen, das eigne Leben verneinen heißt. »Gewissen, wie erhaben drückst du dich aus, wenn du im Menschen mit deiner göttlichen Kraft durch die Hülle der Selbstsucht seines Fleisches und Blutes durchzudringen und ihn zum lebendigen Gefühl seines inneren, heiligen, göttlichen Wesens zu erheben vermagst.«[2]) Mit diesem Vermögen des Gewissens ist der Wahrheitsbeweis geführt.

»Mensch dein innerer Sinn ist dir sicherer Leitstern der Wahrheit und deiner Pflicht. Und du zweifelst, da dieser Sinn so mächtig Unsterblichkeit dir zuruft? Glaube an dich selbst, Mensch, glaube an den inneren Sinn deines

---

[1]) Vergl. *Windelband*, »Das Heilige«, in seinen »Präludien«, 3. Aufl., Tübingen 1907, S. 417. Desgleichen vergleiche den Standpunkt der praktischen Vernunft bei *Rousseau*, a. a. O., II, S. 121, 123, 137, 153, 156 u. a. mehr.

[2]) S. VI, S. 397, X, 534, cf. IV, S. 114, S. 175.

Wesens, so glaubst du an Gott und an die Unsterblichkeit.«[1]) Dieses Zitat, das zwar nicht auf die Religion, sondern auf Spezielleres sich bezieht, zeigt methodisch am besten das stärkste Argument, das Pestalozzi kennt für den Wahrheitsbeweis! Wir finden unser eigenes Wesen wieder oder erst, wenn wir Religion haben, und umgekehrt: Religion haben, heißt sich selbst finden, deshalb muß die Religion wahr sein. Pestalozzi sieht hier vom Zwischenglied im Beweis, vom Gewissen, ab: er führt den Beweis aus der moralischen Selbstbehauptung heraus. Die Religion ist wahr, weil meine höhere, bessere Natur sich in ihr behauptet gegenüber der niederen Natur. Religion ist wahr, sofern ich mir in derselben als sittlicher Wille bewußt werde im Gegensatz zu meinen natürlichen Wollungen. Den Wahrheitsgehalt der Religion erlebt, wer im gesellschaftlich-bürgerlichen Zustand, den Pestalozzi vom ursprünglichen wilden Zustand des Menschen unterscheidet, zu der Erkenntnis der »höheren Wahrheit« sich zu erheben vermag, »daß der Segen des gesellschaftlichen Zustandes, sowohl in seinem Einfluß auf das Privatleben seiner einzelnen Glieder als auf den öffentlichen Zustand des gesellschaftlichen Lebens überhaupt, nicht aus dem Fleisch und Blut unserer sinnlich-tierischen Natur, sondern aus dem Geist und Leben des inneren, göttlichen Wesens unserer Menschlichkeit selber hervorgeht«.[2]) Religion ist wahr, sofern ihr Wesen »nichts anderes ist als das innere Urteil meiner selbst von der Wahrheit und dem Wesen meiner selbst;« es ist »der göttliche Funken meiner Natur und meiner Kraft, mich selbst in mir selbst zu richten. . .«[3]) Der Gesetzgeber krönt sein Werk durch die Religion, er erkennt sie als wahr, weil »an der Hand der Religion der Mensch dahin kommt, daß er sein will, was er sein muß«.[4]) Die Kraft der Religion beruhigt das

[1]) S. III, S. 322. Vergl. das »innere Licht« bei *Rousseau*, a. a. O., II, S. 121.

[2]) S. VI, S. 400.

[3]) S. VII, S. 416. [4]) S. IV, S. 596/7.

Toben des Aufruhrs im Menschen gegen Notwendigkeit und Pflicht.[1]) In sich findet der Mensch den Anspruch eines sittlichen Gesetzes. Er gelangt zur Einsicht, daß sein Leben an Werten gewinnt, wenn er gegenüber den Neigungen seines eigenen Herzens diesem Gesetz folgt. Er findet aber auch zugleich, daß er dieses unbedingte Gesetz nur einhalten kann, wenn er es mit einer persönlichen Macht über ihm verbindet. Er kann nicht der Wahrheit um der Wahrheit willen getreu sein, er muß sie an einen Gott hängen, der die Wahrheit personifiziert. Das gibt ihm die Kraft gegen den Tiersinn seiner Natur.[2]) — Auf solche Weise führt Pestalozzi den Wahrheitsbeweis der Religion.

So sehen wir also Pestalozzi in seinem Wahrheitsbeweis ausgehen von einer psychologischen Betrachtungsweise und einmünden in teilweise stoische Gedanken über die menschliche Natur, wozu wir bestimmt die Argumentation mittelst des Gewissens rechnen können. Den Hauptnachdruck legt Pestalozzi auf den moralischen Nachweis und berührt sich darin auffallend mit Kant. Auch nach Kant beweist sich die Wahrheit der Religion durch das »moralische Gesetz oder den auf das höchste Gut gerichteten Willen in uns selber«.[3])

Mit unsrer These, daß Pestalozzi den Wahrheitsbeweis der Religion vom sittlichen Selbstbewußtsein des Menschen aus geführt habe, gestehen wir aber nicht zugleich eine Ansicht zu, die Natorp aufgestellt hat, daß nämlich der Glaube an Gott »nur[4]) der reine Ausdruck des sittlichen[4]) Selbstbewußtseins des Menschen« sei und daß Pestalozzi »eine andere[5]) Grundlage, eine andere Quelle[6]) des Glaubens« nicht kenne »als das eigene sittliche Bewußt-

[1]) S. IV, S. 596. — [2]) S. VII, S. 414 und 415.

[3]) Vergl. *Paulsen*, Kant (Frommanns Klassiker der Philosophie, Bd. VII), 5. Aufl., S. 383 u. f.

[4]) Von uns gesperrt.

[5]) Desgleichen.

[6]) Desgleichen.

sein des Menschen«.[1]) Natorp zieht zum Beweis besonders die Stelle, die wir schon zitierten, heran: »Gott ist die näheste Beziehung des Menschen« und »Glauben an Gott, du bist der Menschheit in ihrem Wesen eingegraben«. Wir haben gezeigt, worum es sich hier handelt,[2]) daß nämlich die Religion, der Glaube als eine Anlage in der menschlichen Natur liege; haben zugleich nachgewiesen, wie Gott als der Schöpfer dieser Anlage gedacht ist. Die Quelle, das Fundament des Glaubens ist somit Gott als der Schöpfer der religiösen Anlage im Menschen, was ganz dem Bewußtsein des Glaubenden entspricht, der die Objektivität seines Glaubens doch immer im letzten Grunde in Gott als dem Objekt und zugleich Schöpfer seines Glaubens sieht. Wo nun aber das sittliche Selbstbewußtsein des Menschen bei Pestalozzi in Beziehung gesetzt wird zu seinem Glauben, handelt es sich nie um die Frage nach der letzten Quelle des Glaubens, der Religion, sondern, wie wir gezeigt haben, um die andere Frage, wie und wo werde ich mir des Gottesglaubens, der Religion bewußt oder gewiß. Der Glaube hat nicht im sittlichen Selbstbewußtsein seine Quelle,[3]) sondern nur nach dem Bisherigen darin eine Stütze, im besten Falle ein Regulativ, wobei die apriorische Gültigkeit der sittlichen Normen, deren sich der Mensch bewußt wird, Voraussetzung ist. Das sittliche Selbstbewußtsein, das die Behauptung der eignen sittlichen Persönlichkeit zum Vorwurf hat, kommt lediglich zum Wahrheitsbeweis der Religion in Betracht, und auch dabei nur, sofern es sich religiös wendet, indem es die Behauptung der eignen sittlichen Persönlichkeit abhängig anerkennt von einer über der eignen Persönlichkeit stehenden übermächtigen sittlichen Macht. Dieses letztere sittliche Selbstbewußtsein kann sich allmählich zu Glauben steigern, aber zunächst stehen sittliches Selbstbewußtsein und Glaube als zwei verschiedene

---

[1]) *Natorp*, I, S. 101/102.
[2]) Vergl. M, III, S. 14 Anmerkung 2.
[3]) Wohl aber im Bewußtsein seinen psychologischen Ort.

Größen nebeneinander, die wohl eine Synthese eingehen können, aber nicht von einander abhängig gemacht werden dürfen.[1])

IV. Die Gottesvorstellung (das »theologische« Problem).

Was uns in diesem Abschnitte zu beschäftigen hat, ist die Untersuchung der Lösung, welche die Hauptprobleme der »Theologie« bei Pestalozzi gefunden, nämlich die Frage nach der Gotteserkenntnis und dem Gottesbeweis, nach dem Wesen Gottes, einer Theodizee, und anschließend nach der Unsterblichkeit. Wir können die Probe auf die Richtigkeit unserer bisherigen Thesen machen, indem die Lösung der neuen Probleme bei Pestalozzi eine unmittelbare Konsequenz der bisher gefundenen Grundsätze darstellen muß.

1. Die Gotteserkenntnis.

Wie erschließt sich dem Menschen die Gotteserkenntnis? Pestalozzis Ansicht ist: durch Selbst- und Welterkenntnis, aus sinnlich menschlichen Verhältnissen. Ermöglicht wird diese Anschauung durch die Auffassung, daß die Beziehung zu Gott die nächste Beziehung des Menschen ist, daß der Glaube an Gott eine natürliche Anlage des Menschen, weil er ein Stück der Religion ist. Wie die Religion kann der Glaube an Gott wohl zeitweilig in unserm Innern vergraben sein, aber der Mensch kann Gott finden, wenn er den Blick nach seinem Innern lenkt.[2]) »Der Mensch kennt Gott nur, insofern er den Menschen, das ist, sich selbt kennt, und ehrt Gott nur, sofern er die Menschheit, das ist, sich selbst ehrt.«[3]) Es sind die »Dornen und Disteln, die

[1]) Daß bei einer moralistischen Auffassung der Religion gerade hier die größten Schwierigkeiten liegen, ist von vornherein wahrscheinlich. Glaube und sittliches Selbstbewußtsein bleiben dabei in eben dem Maße unterschieden, als es Moral und Religion bleiben.

[2]) S. III, S. 320/321. Vergl. *Rousseau*, wie oben schon angemerkt.

[3]) S. VII, S. 245, cf. IV, S. 459.

der Herr des Himmels zur Übung unserer Kräfte auf Erden wachsen läßt«, welche »noch jetzt wie vor 6000 Jahren« den Menschen »am besten lehren Gott erkennen«, weil sie ihn zu wahrer Selbst- und Welterkenntnis erheben.[1]) Ebenso dient die Kultur, die bürgerliche Bildung, der soziale Fortschritt dazu, den Menschen zur Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf Gott zu bringen, während der Mensch im wilden und verwilderten Zustand weder sich noch Gott kennt.[2]) Denn »die Aufmerksamkeit auf Gott liege nicht in unsrer Natur, der Mensch in seinem wilden und verwilderten Zustand habe sie nicht«.[3]) Heubaum[4]) sieht hierin einen Gegensatz zu der Ansicht in der »Abendstunde«, wonach die religiöse Anlage dem Menschen angeboren wie die sittliche. Diese Ansicht habe Pestalozzi später aufgegeben, sie gelte nicht mehr vom »Raubtiermenschen« der späteren Zeit. Allein die Stellen, die Heubaum zum Beweis anführt, besagen nur, daß die Aufmerksamkeit auf Gott (wie die auf sich selbst) dem »Raubtiermenschen« fehlt. Nun ist doch aber ein Unterschied zu machen zwischen der Aufmerksamkeit auf Gott als der bewußten Erkenntnis Gottes und der religiösen Anlage. Pestalozzi will an all den Stellen, wo er vom Mangel der Aufmerksamkeit auf Gott beim Urmenschen redet, nur besagen, daß die religiösen Anlagen bei ihm unbenützt liegen. Es ist die Aufgabe der Erziehung des Menschengeschlechts, diese ruhende Anlage zu wecken.[5]) Wir können uns deshalb dieser Unterscheidung Heubaums nicht anschließen. — Die Aufmerksamkeit auf Gott wird auch angeregt durch die Bedürfnisse des Lebens, den Trieb nach Segen und Glück[6]),

[1]) S. IV, S. 646. Vergl. *Rousseau:* Der Mensch gewinnt so die Erkenntnis, daß ein Wille, ein Verstand das Weltall beseelt. A. a. O., II, S. 131, 133, 137.

[2]) S. VII, S. 312/313. — [3]) Ebenda.

[4]) *Heubaum*, a. a. O. S. 151.

[5]) Vergl. S. III, S. 352, VII, S. 413.

[6]) S. VI, S. 161.

das Verlangen der Reinigung unsres Herzens von der Gewalt der Leidenschaften und Sünden.[1]) Im Kampf gegen sein niederes Triebleben schafft sich der Mensch das Bild eines Gottes, das ihm Kraft gebe gegen den Tiersinn seiner Natur, weil er nicht das Gute um des Guten willen befolgen kann. So führt ihn sittliches Kämpfen zur Personifizierung des Sittlichen.[2])

Am deutlichsten tritt die Anschauung Pestalozzis, daß die Gotteserkenntnis nur durch die Aufmerksamkeit auf uns selbst gewonnen werden könne, an den Stellen hervor, wo Pestalozzi von der Weckung solcher Gotteserkenntnis bei anderen redet. Es ist umsonst, meint Pestalozzi, den Armen zu sagen »Es ist ein Gott«, oder dem Waislein, »Du hast einen Vater im Himmel«. Mit Bildern und Worten lehrt kein Mensch den andern, Gott kennen. Wir zeigen vielmehr dem Armen Gott, wenn wir ihm helfen, daß er wie ein Mensch leben kann, oder dem Waislein, wenn wir es erziehen, wie wenn es einen Vater hätte. So lehren wir den Vater im Himmel kennen, indem wir dem andern die Erkenntnis wecken, daß Gott unser Herz also gebildet hat, daß wir so handeln mußten.[3]) Das sind köstliche Erkenntnisse Pestalozzis, in einem Leben, reich an Erfahrung, gesammelt! Noch deutlicher ist vielleicht das andere Wort: »So weit, als du immer an dir selbst und an deinem Nebenmenschen ein Mensch bist, so weit zeigst du ihnen Gott.«[4]) Am ausführlichsten und gründlichsten ist aber die schöne Stelle aus »Wie Gertrud ihre Kinder lehrt«, wo sich Pestalozzi die Frage stellt:[5]) »Wie entkeimt der Begriff von Gott in meiner Seele?« Und Pestalozzi gibt die Antwort: Wir müssen zuerst Menschen lieben können, ehe wir Gott erkennen, Gott lieben können. Solche Menschenliebe aber entwickelt sich grundlegend im Verhältnis des unmündigen Kindes zu seiner Mutter, indem die Sorge der Mutter für das

[1]) S. VI, S. 162/163. — [2]) S. VII, S. 415.
[3]) S. IV, S. 459. — [4]) S. VII, S. 245. — [5]) S. IX, S. 146 ...

unmündige Kind in diesem die ersten Keime der Liebe und Dankbarkeit und damit der Anhänglichkeit zur Mutter weckt. Allmählich entsteht aber ein Zustand, wo die Mutter das Kind nicht mehr in allen Stücken zu unterstützen braucht, wo die Mutter dem Kinde teilweise entbehrlich zu werden scheint, weil sich im Kinde die erste Selbstkraft regt. In diesem Stadium wird im Kinde das unbedingte Abhängigkeitsgefühl von der Mutter allmählich erschüttert. Das ist der richtige, nicht zu übersehende Zeitpunkt, die gewonnenen Gefühle der Liebe, des Dankes, der Anhänglichkeit, die bisher nur auf die Beziehung des Kindes zur Mutter ihre Anwendung fanden, nun auch zu übertragen auf das Verhältnis zu Gott. Mit welchen Mitteln das zu geschehen hat, interessiert uns hier nicht weiter. Wichtig ist für uns nur der Umstand, daß nach Pestalozzis Anschauung der erste Keim der Gotteserkenntnis sich aus dem natürlichen Verhältnis des Kindes zur Mutter wecken läßt, daß die Erkenntnis des Wesens Gottes gewonnen wird aus der Erkenntnis des edelsten menschlichen Verhältnisses, der Mutterliebe zu ihrem Kinde. Und derartige menschliche Verhältnisse sind es ganz allgemein, aus denen sich nach Pestalozzi für den Menschen die Gotteserkenntnis erschließt.

2. Gottesbeweise.

Gewinnt man auf diese Weise die Erkenntnis von Gott, dann bedarf es keiner rationalen Beweise,[1]) welche die Erkenntnis von Gott und seinem Wesen wecken könnten, eine Ansicht Pestalozzis, die seiner prinzipiellen Stellungnahme zur Frage nach der Bedeutung der Religionslehre genau entspricht. »Es gibt keine Erkenntnis Gottes aus bloßem Wissen, der wahre Gott lebt nur dem Glauben, dem kindlichen Glauben. .... Frage den Guten, warum ist Pflicht dir das Höchste, warum glaubst du an Gott? — gibt er dir Beweise, so spricht nur die Schule

[1]) S. III, S. 320. Vergl. *Rousseaus* Stellung zur Metaphysik als Quelle der Wahrheit, a. a. O., II, S. 132, 163.

aus ihm.«[1]) Alle diese Beweise tragen das Verhängnisvolle an sich, daß eine geübtere Vernunft sie niederschlagen kann.[2]) Das wäre auch kein Gott, dessen Erkenntnis vom Beweis abhinge, das wäre ein Götze, in dessen Anbetung man sich verderbe; deshalb gibt es nur einen »Gott des Herzens«, keinen »Gott des Hirns«.[3])

Eine andere Frage ist nun aber die, ob nicht Pestalozzi, wenn auch nicht zur Weckung der Gotteserkenntnis, so doch in anderem Sinne Gottesbeweise gelten läßt. Hierzu führt Rothenberger[4]), der auch anerkennt, daß Pestalozzi »nicht eigentlich der Gottesbeweise bedarf«, des weiteren aus: »Dennoch finden sich — zur Unterstützung — Anlehnungen an den ontologischen Beweis Gottes, anthropologisch begründet, ebenso an den teleologischen (physiko-theologischen) Beweis und an den moralischen Beweis für das Dasein Gottes.« Zum Beweis einer Anlehnung an den ontologischen Gottesbeweis führt Rothenberger eine Stelle aus »Wie Gertrud ihre Kinder lehrt« an, allein es handelt sich hier nicht um einen Beweis Gottes.[5]) Aus der Erkenntnis der Wege des Herrn mit sich selbst schließt der Mensch nach dieser Stelle auf die Realität seines Glaubens. Das Vertrauen zu Gott wird durch die Erkenntnis der Gesetze der sittlichen Welt unbeschränkt. Der Begriff des Unbeschränkten verwebt sich in der menschlichen Natur mit dem Begriffe des Ewigen, wir hoffen ewiges Leben. Je mehr wir Gott vertrauen, desto mehr wird uns der Glaube an seine Güte zur Überzeugung unsrer Unsterblichkeit. — Also um einen Schluß aus dem unbeschränkten Vertrauen zu Gott auf die Unsterblichkeit handelt es sich, nicht um einen Gottesbeweis. — Als Anklang an den teleologischen (physiko-theologischen) Beweis wird auf die Ausführungen in der »Fabel« »Meinungen über die beste Welt« von Rothenberger verwiesen. In dieser »Fabel« wird die Frage auf-

[1]) S. IX, S. 158. — [2]) Ebenda.
[3]) S. IX, S. 157, cf. IV, S. 458.
[4]) *Rothenberger*, a. a. O. S. 72. — [5]) S. IX, S. 157/158.

geworfen in bezug auf die Welt, ob der liebe Gott es nicht doch wohl machen könnte, »daß es allenthalben besser ginge als es geht.«[1]) Die Antwort, die gegeben wird, lautet: wir müssen das selbst tun. Der Mensch müsse zu der Erkenntnis kommen, es sei Gottes Ordnung, daß es in der Welt, d. h. »in allen öffentlichen und Privatverhältnissen des Lebens durchaus nicht besser gehen könne, als die Menschen durch den guten Gebrauch aller Gnaden und Gaben, die er ihnen dazu verliehen, sich selber dazu verhelfen«. Von einem Beweis für das Dasein Gottes ist hier direkt nicht die Rede. — Dagegen hat Rothenberger recht mit der Bemerkung, daß sich bei Pestalozzi »Anlehnungen« an den moralischen Beweis für das Dasein Gottes finden, ja, es sind nicht nur Anlehnungen. Das Zitat allerdings, das Rothenberger zum Beleg heranzieht, enthält nur ganz schwache Andeutungen. Er verweist auf die »Methode« vom Jahre 1802:[2]) »Es ist allein am Faden der Liebe, des Danks, des Vertrauens, es ist am Faden der Reize der Schönheit, der Harmonie und der Gemütsruhe, daß ich als physisches, als intellektuelles und als sittliches Wesen mich einig fühle mit mir selbst, indem ich am Faden dieser Gefühle mich zu ihrem Schöpfer ... erhebe.« Um einem moralischen Gottesbeweis handelt es sich hier eigentlich nicht! Dagegen führt Pestalozzi an einigen Stellen diesen Beweis, z. B. vom Gewissen aus: Die Stimme im Innern, das Gewissen, bezeugt uns Gott, indem es »göttlich im Menschen zum Menschen hinruft«.[3]) In der »Denkschrift« geht der moralische Beweis Pestalozzis einen anderen Gang:[4]) im Wirbel seines Daseins finde der Mensch (wie ebenso in

[1]) S. VI, S. 294.

[2]) *Morf*, Zur Biographie Pestalozzis, 2 Teile, 2. Band, 1865, S. 160. S. VIII, S. 483.

[3]) S. VI, 397. Zur Wertung des Gewissens bei *Rousseau* vergleiche a. a. O., II, S. 141, 151, 157, 160, 161/162, 165 u. a. mehr.

[4]) S. VIII, S. 439. Vergl. *Rousseau*, a. a. O., II, S. 156: Gott ermöglicht und erhält den Bestand unsres Wesens.

den Erfahrungen seiner Sinnlichkeit) nicht genug Beweggründe, sich allein dem zu unterziehen, was sein Pflichtenleben fordert. Diese Lücken auszufüllen, hat die Natur Vertrauen gegen Gott in seinen Busen gelegt. — Damit ist der Glaube an Gott als die wichtigste Stütze der Sittlichkeit bezeichnet und zugleich in unsrer natürlichen Beschaffenheit ein Punkt angegeben, der uns unmittelbar auf Gott hinweist. Gott existiert, weil er erst die Sittlichkeit ermöglicht. Gott existiert als der Garant unsrer Sittlichkeit.

Pestalozzis moralische Beweisführung verläuft doch in anderen Bahnen wie der moralische Gottesbeweis Kants (gegen Rothenberger[1]). Kant geht an der hier in Betracht kommenden Stelle[2]) von dem Satze aus, daß »in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt als Teil gehörigen und daher von ihr abhängigen Wesens sei, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur sein und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eignen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen kann.« Von hier aus postuliert Kant das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthalte. — Pestalozzi operiert nicht mit diesem Verhältnis von Sittlichkeit und Glückseligkeit, das für Kant grundlegend.

3. Das Wesen Gottes.

Wie hat sich nun Pestalozzi das Wesen Gottes positiv gedacht? Gott ist bei Pestalozzi eine Persönlichkeit, die absolute »Persönlichkeit«! Der Mensch nimmt menschliche Verhältnisse zur Bestimmung des Gottesbegriffs. Der höchste Begriff, der hier möglich ist am Ende einer

---

[1]) *Rothenberger*, a. a. O., S. 72.

[2]) *Kant*, Kritik der prakt. Vernunft, Ausg. Reclam, S. 149, 150.

langen religionsgeschichtlichen Entwicklung, ist der Begriff der Persönlichkeit. Das naive Bewußtsein beginnt damit, zunächst die Ursachen der Naturerscheinungen zu personifizieren.[1]) Der Mensch macht sich das Bild seines Retters zum Bild seines Engels.[2]) Solange der Mensch noch nicht vom inneren Wesen der Religion erfaßt ist, findet er im Bilde Gottes das Bild seiner selbst. Ist er dumm, dann ist sein Gott ein Gott, der Dummheit mit dem ewigen Leben belohnt, Menschenverstand mit ewiger Verdammnis bestraft. Ist er ein Tyrann, dann kennt sein Gott keine andere Tugend als Untertänigkeit.[3]) Auf der höchsten Stufe ist Gott sittliche Persönlichkeit. Er ist ein Gott, der Gutes belohnt, Böses vergilt,[4]) der ewiges Leben oder ewiges Verderben bereitet.[5]) Im Grunde gibt es für Pestalozzi nur eine Aussage über Gott, eine »Eigenschaft«: »Er ist gut, er ist Vater«, wenn man von Eigenschaften, wie Ewigkeit, Allmacht ...., absieht,[6]) die Pestalozzi immer mehr voraussetzt. Mehr weiß der Mensch nicht von Gott.

Weil nun Pestalozzi Gott als absolute sittliche Persönlichkeit faßt, heißt nach ihm Gott leugnen die Erklärung abgeben, daß man seinen Instinkt als sichern Führer seines Lebens erkennt.[7]) Das ist aber nach Pestalozzi nichts anderes als ein Stillstand in der ethischen Selbstveredlung. Gott leugnen heißt die Sittlichkeit leugnen.

Der Mensch der Erde, der an's Sichtbare gewöhnt ist, genügt sich nicht am Unsichtbaren, an der einen Aussage: Gott ist die absolute sittliche Persönlichkeit. Er legt Gott noch weitere Eigenschaften bei aus seiner Umwelt, legt sich ein Bild Gottes zurecht nach seiner eigenen Welt. Aber der Mensch ist unter den verschiedenen Zonen und Polen so ungleich wie das Kraut des Feldes.

---

[1]) S. IX, S. 159. — [2]) S. VI, S. 161. — [3]) S. VII, S. 416.
[4]) S. III, S. 261, 266. — [5]) S. III, S. 266.
[6]) S. VI, S. 161. Vergl. *Rousseau*, a. a. O., II, S. 137, 138.
[7]) S. VII, S. 509.

Darnach müssen auch die Bilder dieser Menschen über Gott ungleich sein, so verschieden wie die Menschen und ihre Bedürfnisse.[1]) Daraus ergibt sich, daß alle diese eigentümlichen Vorstellungen von Gott keinen besonderen Wert besitzen.[2]) Gemäß der moralistischen Fassung der Religion bleibt für Pestalozzi die höchste Aussage über Gott: Er ist Garant der Sittlichkeit, die Sittlichkeit selbst.

4. Die Unsterblichkeit.

Aus dem Glauben an Gott folgert Pestalozzi unsere Unsterblichkeit, ein rein religiöser Beweis. Denn den Unsterblichkeitsgedanken hält Pestalozzi fest (gegen Langner[3]), wenn er auch, wie aus einer Stelle hervorgeht, keine allgemeine Unsterblichkeit annimmt. »Der Mensch ist nur durch das Reine, Göttliche, das seinen Geist, sein Herz und seine Kunst über die Ansprüche seines sinnlichen und tierischen Daseins erhebt, in sich selbst Mensch und unsterblich.«[4]) Darnach ist die Unsterblichkeit eingeschränkt auf diejenigen, welche ihre tierische Natur überwinden.

Pestalozzis religiöser Beweis stützt sich auf die Erfahrung der Vatergüte Gottes. Der Vatersinn Gottes verbürgt den Menschen die Unsterblichkeit. »Ist Gott Vater der Menschen, so ist der Tag ihres Todes nicht der Tag der Vollendung ihres Wesens.«[5]) »Kinder Gottes sind unsterblich.«[6]) Daneben hat Pestalozzi eine Art teleologischen Unsterblichkeitsbeweises, beruhend auf der Überzeugung, daß das Leben nichts ist,[7]) daß aber eine höhere Natur in uns sich findet, die zur Unsterblichkeit geschaffen.[8]) Mit dieser letzten Stelle nähern wir uns übrigens schon einem moralischen Beweisgang: »Glaube

[1]) S. VI, S. 161/162. — [2]) S. IV, S. 458/459.

[3]) *Langner*, Pestalozzis anthropologische Anschauungen, 1907, S. 38.

[4]) S. X, S. 438, von uns gesperrt. Vergl. *Uphues*, a. a. O. S. 749.

[5]) S. III, S. 321. — [6]) S. III, S. 322. — [7]) S. IV, 503.

[8]) S. III, S 322. Vergl. *Rousseau*, a. a. O., I, S. 95, 96, II, S. 150.

an dich selbst, Mensch, glaube an den innern Sinn deines Wesens, so glaubst du an Gott und an die Unsterblichkeit.« [1]) Vor allem ist es der Gedanke an die Aufopferungsfähigkeit des Menschen für andere, der Gedanke des stellvertretenden Leidens, der uns Unsterblichkeit zuruft.[2]) In der Einzelausführung unterscheidet sich dieser moralische Unsterblichkeitsbeweis Pestalozzis von dem Kants, wenn Kant in seiner »Kritik der praktischen Vernunft«[3]), ausgehend von der Heiligkeit als der völligen Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetz und der Unfähigkeit dazu in der Sinnenwelt, einen ins Unendliche gehenden Progressus zu einer völligen Angemessenheit verlangt als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft. Bei Pestalozzi fehlen die üblichen Beweise *e consensu gentium* (Cicero), *ab utili* (Hobbes), *a tutiori*[4]), ebenso der Anologiebeweis.

5. Theodizee.

Anhangsweise sei noch der Versuch einer Theodizee erwähnt, der sich bei Pestalozzi gelegentlich findet. Der Mensch hat nach der schon zitierten »Fabel« »Meinungen über die beste Welt« kein Recht, sich über Unvollkommenheiten der Welt bei Gott zu beschweren, der die Welt doch viel vollkommener hätte schaffen können. Gott hat vielmehr den Menschen Mittel und Kräfte gegeben, die Welt zu bessern, sofern sie ihnen unvollkommen erscheint. Wenn dies nicht geschieht, so ist das nur die Schuld der Menschen.[5]) — Das ist freilich kaum eine Theodizee zu nennen, es ist ein geistreicher Einfall. — In der »Abendstunde« kommt Pestalozzi auf die Sünde

[1]) S. III, S. 322. — [2]) S. IV, S. 508. — [3]) Reclam S. 146/147.

[4]) Vergl. einen Brief *Byrons*: »Unzweifelhaft haben diejenigen, welche festen Glauben in das Evangelium setzen, einen Vorteil vor allen übrigen voraus, weil, wenn das Evangelium wahr ist, sie im künftigen Leben ihren Lohn erhalten.« *A tutiori!* Vergl. Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche, 3. Aufl., S. 282 u. f. des 20. Bandes.

[5]) S. VI, S. 294. Vergl. *Rousseau*, a. a. O., II, S. 146.

zu sprechen. Er bezeichnet sie dort lediglich als eine Folge des Unglaubens, sie ist eigne Schuld des Menschen, also keinenfalls Gott zur Last zu legen.[1])

Fassen wir das Ergebnis dieses Abschnittes zusammen, so dürfen wir wohl sagen: Pestalozzi ist in seiner Gottesvorstellung und allen den Problemen, die damit zusammenhängen, den Anschauungen getreu, die wir bei der Untersuchung des Wesens der Religion, in seiner Stellung zur Religionslehre und seinem Wahrheitsbeweis gefunden: auch die »theologischen« Probleme sind in gleicher Weise moralistisch orientiert, und von einem Widerwillen gegen rationale Erklärungen ist auch in der Behandlung dieser Fragen Pestalozzi nicht frei, wenn auch die Beweisführung der Unsterblichkeit vielleicht eine gewisse Ausnahme bildet. Die Frage der Theodizee ist vom praktisch-moralischen Standpunkt aus erledigt.

V. Religion und Religionen.

Das Urteil Pestalozzis über die einzelnen positiven Religionen, in denen sich im Laufe der Jahrhunderte das religiöse Phänomen darstellt bis auf die Gegenwart, ist naturgemäß bedingt von seinen Anschauungen religionsgeschichtlicher Art über die Entstehung und Entwicklung der Religion im Menschengeschlecht. Wir werden diesen »religionsgeschichtlichen« Unterbau in der Darstellung nicht umgehen dürfen, zumal es sich zeigt, daß es nicht reine Religionsgeschichte ist, die uns Pestalozzi hier bietet. Pestalozzi hat sich nie dem Studium der Religionsgeschichte, wie wir sie heute betreiben, hingegeben. Seine »Religionsgeschichte« ist eine nicht historisch fundamentierte Reflexion über den Entwicklungsgang der Religion in der Geschichte des Menschengeschlechtes, wie ja solche religionsgeschichtliche Methode dem 18. Jahrhundert auch sonst nicht fernlag.[2]) Pestalozzi teilt mit

[1]) S. III, S. 325. Vergl. *Rousseau*, a. a. O., II, S. 147.

[2]) Vergl. *Rothenberger*, a. a. O. S. 20.

seiner Zeit den Gedanken, daß das einzelne Individuum in seiner Entwicklung den Gang durchmachen müsse, den die Geschichte der Menschheit bisher genommen.[1]) Kehrt man diesen Satz um, dann hat man den Ausgangspunkt für eine Theorie der Geschichte des Menschengeschlechts, indem man aus den Entwicklungsperioden, die jeder Mensch heute noch durchläuft, auf die Entwicklungsperioden der Menschheit schließt. Diese Theorie vertritt Pestalozzi. Die Beobachtungen, die er bei der psychologischen Betrachtung der religiösen Entwicklung des einzelnen Menschen anstellt, werden ihm die Grundlage zu einem religionsgeschichtlichen System; Religionsgeschichte ist bei ihm darnach in gewissem Sinn deskriptive Religionspsychologie, die gegenwärtige Objekte hat.

1. Entwicklung der Religion.

Pestalozzis Ansicht über die Entstehung und Entwicklung der Religion im Menschengeschlecht entfernt sich, wie dies aus seiner Ablehnung der Voraussetzungen des kirchlich-konservativen Wahrheitsbeweises der Religion sich schon ergibt, stark von der kirchlichen Betrachtungsweise der Geschichte der Entstehung der institutiven Religion. Abgesehen von der schon erwähnten Urreligionstheorie, die Pestalozzi nicht teilt, kennt er nicht die Scheidung einer Devolution im Heidentum[2]) und einer Evolution im Judentum[3]) in bezug auf die religiöse Entwicklung; für eine devolutionistische Betrachtungsweise fehlt ihm die Voraussetzung in der Urreligionslehre, — ob er im Christentum nach Christus eine Devolution annimmt, beschäftigt uns hier nicht[4]). — Wir müssen nur von vornherein konstatieren, daß nach Pestalozzi die Entwicklung der institutiven Religion die gleiche Richtung im Judentum wie Heidentum nimmt, oder vielmehr, daß

[1]) Vergl. S. III, S. 361 f. — [2]) cf. Römer 1, 21 . . .

[3]) cf. Galater 3, 23 ff.; 4, 4.

[4]) Vergl. den Schluß des folgenden Abschnittes über das Christentum nach Christus.

er hier keine Scheidung vornimmt in bezug auf die Richtung der Entwicklung. Daß sich im Judentum die Religion wesentlich rascher und reiner entwickelt als auf anderem Boden, leugnet Pestalozzi nicht.[1])

Seine eignen Anschauungen über die Entstehung der Religion und die Entwicklung der Religionen im Menschengeschlecht hat Pestalozzi an verschiedenen Stellen ausgeführt, besonders deutlich aber in seinen »Epochen« und in den »Nachforschungen«. Trotzdem die beiden Schriften fast aus derselben Zeit stammen,[2]) zeigen sie doch kleine Verschiedenartigkeiten in bezug auf unsre Fragen. Wir müssen deshalb beide Ausführungen darstellen und beginnen mit den »Nachforschungen«, die wohl früher konzipiert sind als die »Epochen«. In den »Nachforschungen« stellt sich Pestalozzi die Frage:[3]) Was hat der Gang meines Lebens, wie es war, aus mir gemacht? Was hat der Gang des Lebens, wie er ist, aus dem Menschengeschlecht gemacht? In der Untersuchung dieser Fragen unterscheidet er drei Zustände des Menschen und eben damit drei Zustände für die Entwicklung des Menschengeschlechts: einen tierischen Zustand, einen gesellschaftlichen und (als Ideal) einen sittlichen Zustand; er hätte sie auch nach Natorp bezeichnen können als Zustände der Anomie, Heteronomie, Autonomie.[4]) Der tierische Zustand wird charakterisiert durch die Neigung zur Behaglichkeit als der Triebfeder unsres Daseins. Ihr dankt der Mensch in diesem Zustand Betriebsamkeit wie Unbetriebsamkeit, Gefühle der Barmherzigkeit wie der Roheit;[5]) er lebt ein gedankenloses Triebleben, bis ihn endlich eines von seinem Träumen weckt, die Not der Seinen, die ihm das Herz bricht. Sie erregt in ihm Gefühle der Liebe und der

[1]) Vergl. S. XII, S. 165.
[2]) Über die Datierung siehe S. III, S. 332 und VII, S. 383.
[3]) S. VII, S. 386...
[4]) Vergl. *Natorp*, I. S. 202.
[5]) S. VII, S. 411.

Pflicht.[1]) Auch die Religion ist ihrem Ursprung nach ein Kind dieser tierischen Neigung zur Behaglichkeit.[2]) »Alle Wärme der Erde entkeimt aus dem Boden dieser Erde.« Ausdrücke in der Religion wie Erhebung zur Gleichheit mit den Göttern, Sitzen auf Thronen, weder hungern noch dürsten, alle diese Bilder zeigen diesen Ursprung der Religion. Der Mensch möchte den ihm bewußt gewordenen tierischen Drang verdammen, fühlt aber in sich nicht die Kraft dazu, deshalb wendet er sich an eine höhere Macht.[3]) So scheidet sich der tierische Zustand in zwei Perioden: den Zustand des unverdorbenen Naturmenschen, der dem leichten Sinnengenuß lebt,[4]) und den des verdorbenen Naturmenschen, der den Sinnengenuß nicht mehr sorgenlos und leicht findet. Im ersteren Zustand kennt der Mensch als Kind seines Instinkts weder Götter noch Sünde,[5]) im letzteren Zustand »kennt er die unsterblichen Götter, aber er sagt mit dem Cyklopen: Wir sind besser als sie«.[6]) Der nächste Zustand, der gesellschaftliche, ist dadurch gekennzeichnet, daß nun der Mensch die Erde in Anspruch nimmt und teilt, daß »der Ochs am Pfluge geht«, daß der Zustand unsres Geschlechts verwickelt und mühselig wird, daß Begriffe wie Eigentum, Macht, gesellschaftliches Recht aufkommen. Der gesellschaftliche Zustand weckt Bedürfnisse, die er nicht befriedigt, er zerstört die tierische Harmlosigkeit, die Harmonie der tierischen Kräfte,[7]) er untergräbt dadurch das Fundament der tierischen Glückseligkeit. Die höchste Zierde des tierischen Daseins, die Reinheit des Instinkts, geht dahin. Aber etwas anderes tritt in die Lücke: Der freie menschliche Wille, die sittlich-religiöse Kraft.[8]) So sollte es wenig-

---

[1]) S. VII, S. 412.

[2]) Ebenda S. 413. Vergl. die Entstehung des Götterglaubens nach *Rousseau*, a. a. O., II, S. 97.

[3]) S. VII, S. 414/415. — [4]) Ebenda S. 437 ...

[5]) Ebenda S. 438, S. 509. — [6]) Ebenda S. 438.

[7]) Ebenda S. 459. — [8]) Ebenda S. 460/461.

stens sein; allein nur wenige erreichen diesen höchsten Zustand, den sittlichen, — man bleibt im gesellschaftlichen stecken, — die Menschheit als solche hat ihn erst recht nicht erreicht. Ist die Religion im tierischen Zustand Aberglauben [1]), so ist sie als Religion des gesellschaftlichen Zustandes »Dienerin der Verhältnisse, die ich selber erschaffen, Dienerin des Mittelpunkts dieser Verhältnisse, der Staatsmacht«.[2]) Im (verdorbenen) tierischen Zustand führt die Religion zum Beten, Singen, Opfern, Zaubern, Verfluchen. Im Zustand des gesellschaftlichen Verderbens führt sie zum Streit mit den Ungläubigen. Im sittlichen Zustand führt sie zur Veredlung meiner selbst. Die Naturreligion ist Irrtum, die Staatsreligion Betrug, die sittliche Religion Wahrheit.[3])

Fragen wir uns, in welcher Richtung sich nach diesen Ausführungen die Entwicklung der Religion bewegt, so ist die Antwort keine einfache. Es hat den Anschein, als läge eine Evolution vor, anhebend mit dem religionslosen Zustand der tierischen Menschheit und endend bei der sittlichen Religion im sittlichen Zustand.[4]) Die Entwicklung vom religionslosen Zustand zum Aberglauben ist gewiß als ein Aufstieg bei Pestalozzi zu bezeichnen, dagegen führt von hier die Linie abwärts zum gesellschaftlichen Zustand und seiner Religion, die als »Betrug« gebrandmarkt ist. Der Entwicklungsgedanke ist nicht nach einer Richtung hin durchgeführt.

Komplizierter wie in den »Nachforschungen« ist die Entwicklung des Menschengeschlechts und in ihrem Rahmen die Entwicklung der Religionen in den »Epochen« dargestellt, wo uns fünf Entwicklungsperioden entgegentreten.[5]) Zweck der Schrift ist, »dem ewigen Kreislauf ein Ende zu machen, innert welchem unser Geschlecht

[1]) S. VII, S. 505. — [2]) Ebenda S. 506, 510. — [3]) Ebenda S. 507.

[4]) Über die Entwicklung vom Polytheismus zum Monotheismus vergl. auch *Rousseau*, a. a. O., z. B. II, S. 97.

[5]) S. III, S. 361 . . .

von jeweilen her sich immer zwischen den Übeln der Barbarei und denjenigen der Erschlaffung umhertreibt«, durch Verfolgung der Wurzeln dieser Übel. Schon in der Roheit der ersten Epoche unserer Kultur verliert der Mensch die Gutmütigkeit und das Zutrauen seiner unverdorbenen Natur. Er sinkt in eine mißtrauische, gewalttätige Gemütsstimmung, deren tiefes Einwurzeln die Quelle aller späteren Übel ist. »Schon bei dem Dasein der ersten Übel, die Unkunde und Unbehilflichkeit meinem Geschlechte zuzieht, fällt dasselbe auf die Ahnung höherer Wesen, auf diejenige eines sittlichen Rechts.« [1]) — In der zweiten Epoche erhalten diese Ahnungen nähere Bestimmung. Waren in der ersten Epoche die Keime des Wollens, Könnens und Kennens des Guten bloß instinktartig entwickelt, jetzt begegnen sie uns »in bestimmten Anwendungsformen, in Glaubensarten, in Verehrungsarten von Göttern und Teufeln, in religiösem Kultus, in Anerkennung des Eigentums, . . . in Herrscher- und Dienstverhältnissen, . . . in Opfern für Götter und Gaben für die Herrscher«. Aber zugleich wird das Kennen, Können und Wollen des Guten in seinem Ursprung verwirrt. In dieser Epoche erstehen Priester, Zauberer, Hexen, Wahrsager, Despoten. Roher Gewaltgeist, aber dabei ein mutvoller, ungebogener Sinn zeichnet diese Epoche aus. — In der dritten Epoche stützt sich der Mensch auf die Erfahrungen der zweiten, er nutzt sie für sich aus, allein er ist schon »auf den vielseitigsten Spuren aller Verirrungen, zu welchen ihn das Verderben seiner Gemütsstimmung in bürgerlicher, kirchlicher und wissenschaftlicher Hinsicht hinführt«. [2]) Diese Verirrungen werden sanktioniert, zum Fundament der Lebensgenießungen, der Ehre und Gewalt der geistlichen und weltlichen Stellen der Menschen gemacht. [3]) Ein Stillestehen der Kräfte des Guten tritt ein und ein dadurch sich anbahnender »Krebsgang des im roheren Zustande der vorigen Epoche schon

[1]) S. III, S. 362. — [2]) Ebenda S. 363. — [3]) Ebenda S. 364.

erreichten Grades der bürgerlichen, intellektuellen und sittlichen Selbständigkeit«.[1]) — In der vierten Epoche reifen die Früchte der Verirrung aus. Die Ahnungen vom Verderben der Staatskirche, des Staates und der Wissenschaft verdichten sich zu öffentlichen Meinungen.[2]) — Die fünfte Epoche endlich drängt mit aller Wucht auf gewaltsame Änderung dieser Zustände, aber man vergreift sich taktlos in den Mitteln dazu.[3]) Damit werden alle Übel auf die Spitze getrieben. Der hohe Gedanke, den Menschen zur häuslichen Selbständigkeit zu erheben, ist im Busen der Volkshäupter erstickt.[4])

Der Entwicklungsgang der Religion ist in dieser Darstellung im letzten Grunde derselbe, wie in den »Nachforschungen«. Auch hier ist weder die Evolution noch die Devolution gänzlich durchgeführt, vielmehr wird es hier ganz klar, daß es sich zuerst um eine aufsteigende, dann um eine abfallende Linie handelt, der Wendepunkt ist in der dritten Epoche zu suchen. Nach den Einleitungssätzen ist anzunehmen, daß sich Pestalozzi die Entwicklung des Menschengeschlechts und in Zusammenhang damit der Religion als einen ewigen Wechsel von aufsteigenden und abfallenden Linien denkt, er redet geradezu von einem Kreislauf.[5]) Charakteristisch für Pestalozzi ist, daß er sich die Entwicklung der institutionellen Religion genau parallel vorstellt der Entwicklung der Sittlichkeit, daß er die Entwicklung der Religion gleichen Schritt halten läßt mit der allgemeinen Entwicklung der Kultur und ihren Schwankungen, daß sie durch das Gesetz der Entwicklung bedingt, nicht durch göttliche Fügung in besonderer Weise geleitet erscheint. Daß Pestalozzi weit über das Ziel hinausschießt, wenn er diese Religionsgeschichte aus der psychologischen Betrachtung des Menschen in seinen verschiedenen Entwicklungsstadien analysiert sein läßt, ist unschwer zu

---

[1]) S. III, S. 365. — [2]) Ebenda S. 366. — [3]) Ebenda S. 377.
[4]) Ebenda S. 379. — [5]) Ebenda S. 361.

erkennen. Diese Religionsgeschichte artet in reine Spekulation aus, sie ist nicht mehr »Religionspsychologie«.

In seiner Schrift »Wie Gertrud ihre Kinder lehrt« — 1801, also wenig später, veröffentlicht —, kommt Pestalozzi im XIV. Abschnitt auf die Frage nach dem Ursprung des eigentlichen innern Heiligtums der Gottesverehrung zu sprechen und fügt eine Stelle bei, »in welcher ein Mann, dessen Kopf und Herz (für Pestalozzi) ... schätzbar ist, das äußere Entstehen der Religion, insofern sie Sache der Völker und äußerer menschlichen Vereinigungen ist, beschreibt«, Dr. *Schnell* aus Burgdorf.[1]) Vielleicht war dies eine Ausführung, die Dr. Schnell Pestalozzi auf dessen religionsgeschichtliche, von uns zitierte Entwürfe hin unter Betonung seiner eignen Sonderansichten zuschickte. Während der Mensch nach Pestalozzi durch den Blick auf sich zur Aufmerksamkeit auf etwas Höheres kommt, muß nach Dr. Schnell der Mensch die physische Welt kennen lernen, ungewohnte Naturerscheinungen erlebt haben, um durch Reflexion über die Ursachen dieser Erscheinungen über sich hinausgeführt zu werden; er personifiziert auf der untersten Stufe der religiösen Entwicklung diese Ursachen. (Man beachte den Unterschied zu Pestalozzis unterster Stufe!) Ein weiterer Entwicklungsprozeß ist darin zu sehen, daß der Mensch in seinem Bedürfnis nach Vereinheitlichung des Mannigfaltigen dem bisher gewonnenen Götzenhaufen einen Meister sucht, der als Schicksal, als verstandloser, oberster Wille bezeichnet wird. Eine weitere, wichtige Stufe beginnt, wo das Forschen entdeckt, »daß die gesamten Naturveränderungen in näherem oder entfernterem Verhältnisse zueinander stehen und daß eben deswegen die einen mehr oder weniger von den andern abhängen müssen«,[2]) wo dem Menschen die Begriffe des Gesetzes, der Kausalität klar werden. Diese Gesetze wendet der Mensch nun auch auf die innere Welt an, er kommt so zu den sittlichen

[1]) S. IX, S. 158... — [2]) Ebenda S. 159.

Gesetzen, den Geboten, dem Gewissen. Die höchste Stufe ist da, wo wir erkennen, daß die Natur ihren Gesetzen gehorcht, weil sie muß, der Mensch den seinen, weil er will. Er ist sein eigner Richter. Mit dieser Erkenntnis sieht sich der Mensch an der Grenzscheide zweier Welten, der sinnlichen und der höheren Welt. Er empfindet, daß die gleichen Gesetze in beiden Welten gelten. — So kommt der Mensch zum Aufblick zu seinem Schöpfer.[1])

Es ist kein Zweifel: Diese Religionsgeschichte ist dem innersten Wesen Pestalozzis fremd. Sie ist viel zu rational! Wir können uns dieses Zitat bei Pestalozzi nur dadurch erklären, daß ihn die eigenartigen Gedanken von Dr. Schnell so frappiert haben müssen, daß er es ohne weiteres Besinnen aufnahm, um vielleicht die früheren Ausführungen zu ergänzen. In Pestalozzis ethisch-psychologische Orientierung passen diese rationalen, metaphysischen Gedanken gar nicht. Sie sind auch sonst nicht mehr bei Pestalozzi erwähnt, Pestalozzi hat sie nicht in sein »System« hineingearbeitet. Das Operieren mit dem Kausalitätsgesetz ist sonst nicht die Art Pestalozzis; aber, was Pestalozzi an diesen Worten von Dr. Schnell besonders gefallen haben mag, um deswillen er das Zitat wohl aufgenommen hat, ist das Überspringen von den allgemeinen Gesetzen auf die sittlichen, die Behauptung der Harmonie aller Gesetze in beiden Welten. Es ist nicht anzunehmen, daß Pestalozzi mit diesem Zitat seine früheren Darlegungen der religionsgeschichtlichen Entwicklung zurücknehmen oder korrigieren wollte; für Pestalozzis Ansichten haben wir uns bei der Beurteilung an seine »Epochen« und »Nachforschungen« zu halten, und nicht an diese Ausführung von Dr. Schnell.

2. Die verschiedenen Religionen.

Nach dieser Untersuchung der religionsgeschichtlichen Anschauungen Pestalozzis wird das Urteil und die Ansicht Pestalozzis über die Ausprägung des religiösen

[1]) S. IX, S. 160/161.

Phänomens in den einzelnen historischen Religionen klar hervortreten können. Die Verschiedenartigkeit der Religionen erklärt sich aus der Verschiedenheit der Menschen und Völker, aus der verschiedenartigen Entwicklung, welche die Menschen und Völker nehmen. Selbst der Wohnsitz der einzelnen Völker ist für die Gestaltung ihrer Religion von Wichtigkeit, er erzeugt Eigenarten.[1]) Auch das ganze kulturelle Milieu ist zur Erklärung heranzuziehen, — wir haben den engen Bund der Entwicklung von Kultur und Religion beobachtet. Patriarchalische Verhältnisse erzeugen (wie ebenso eine despotische Staatsform) eine ihnen entsprechende Religion.[2]) Ist damit die Verschiedenheit der Religionen erklärt, so ist noch die Frage nach der Notwendigkeit verschiedenartiger Religionen offen. Pestalozzi bejaht diese Frage; die Notwendigkeit ergibt sich aus der notwendigen Verbindung der Religion und allgemeiner Kultur. Die Religion wird erst rein auf der Höhe der Kultur, im sittlichen Zustand der Menschheit, im übrigen hat sie zu wachsen mit der Kultur. »Es ist auf Irrtum gegründeter Aberglauben, auf Betrug gegründeter Eiferglauben dem Menschengeschlecht in verschiedenen Stufen seines Daseins dennoch wesentlich notwendig. Sie verleihen beide dem Keime der Sittlichkeit und der wahren Religion allgemein seine erste Nahrung.«[3]) Sind diese verschiedenen Religionen notwendig, dann muß ihnen eine gewisse Wahrheit innewohnen. Für Pestalozzi ist die Religion auch im tierischen Zustande des Menschen ehrwürdig,[4]) sind die »Religionsmeinungen gemeiniglich in ihrem Wesen wahr«;[5]) »unter allen Völkern wird der Mensch, der ... in seinem Leiden Gott sucht, seine Hilfe finden, mit welchem Namen er

[1]) S. VI, S. 162. Vergl. *Rousseau*, a. a. O. II, S. 176.
[2]) S. VII, S. 416/417.
[3]) S. VII, S. 507. Vergl. *Rousseau*, a. a. O. II, S. 203.
[4]) S. VII, S. 413.
[5]) S. V, S. 205. Vergl. *Rousseau*, a. a. O. II, S. 179, 188, 197, 198, 203 u. a. mehr.

auch immer den Vater nennen wird, den er anbetet, denn Gott ist allen denen, die auf Erden wohnen, nahe, und wer immer auf ihn hofft, wird Ruhe finden in seinem Leiden«.[1]) — Das sind Worte, die nichts gemein haben mit einem fanatischen Parteistandpunkt einer bestimmten geschichtlichen Religion: sie sind nur möglich auf dem Boden einer interkonfessionellen Definition vom Wesen der Religion, wie sie Pestalozzi bietet, und einer mehr oder weniger schroffen Ablehnung der Betonung bestimmter Religionslehren, wie dies bei Pestalozzi der Fall ist. Die Konsequenz der Pestalozzischen Gedanken ist eine weitgehende Toleranz gegenüber allen geschichtlichen Religionen, wobei Pestalozzi sich bewußt ist, daß sich in allen Religionen nicht nur Körner wahrer Religion, sondern auch bedenkliche Irrtümer finden. »Irrtum im Dienst des Herrn ist das Schicksal des Menschen im Staub.«[2]) Wir haben darum keinen Grund, über die Religion anderer zu spotten. »Das, was wir nicht glauben, sollen wir vor denen schonen, die es glauben«, wir schaden damit den Einfältigen und Unwissenden, denn Spott in Glaubenssachen schadet stets.[3]) »Zanke doch niemand mit seinem Bruder ob dem, was jenseits des Grabes und was Gottes Sache ist.«[4]) Dies führt Pestalozzi dazu, Schonung und Respektierung der vorhandenen niedereren Religionen zu verlangen. Schonung der Nationalreligion ist ihm Pflicht aller gesellschaftlich vereinigten Menschen »der Mensch muß ... den Irrtum der Naturreligion und den Betrug der Staatsreligion respektieren«, aber nur, sofern sich darin die wahre Religion keimhaft entwickelt.[5]) Ist der Irrtum der Naturreligion und der Betrug der Staatsreligion als der Entwicklung der wahren Religion im Wege stehend erkannt, dann ist allerdings eine betreffende Aufklärung nötig.[6]) Des weiteren verspricht sich Pestalozzi wenig von einem Übertritt eines Volkes von einer

[1]) S. V, S. 206. — [2]) S. VI, S. 162.
[3]) S. V, S. 57, 58. — [4]) Ebenda S. 59.
[5]) S. VII, S. 507. — [6]) Ebenda S. 508.

Glaubensmeinung zur andern, das ist ihm eine sehr »kitzliche Sache«, und zwar, sofern es »auf der einen Seite ernstlich gemeint, auf der andern menschlich, künstlich und lebendig betrieben wird«.[1])

Pestalozzi stellt endlich noch Kriterien für die Wahrheit einer positiven Religion auf. Nach zwei Gesichtspunkten muß sich die Wahrheit einer institutionellen Religion erweisen lassen: die Wahrheit der Religion ist einerseits die Übereinstimmung der äußeren Wartung der Religion mit ihrem Wesen,[2]) andererseits ist die Religion dem Menschen insofern wahr, als sie ihm nützt, nützt in bezug auf seine Heiligung und seiner Sünde[3]) Verminderung. Man ist bei dem letzten Gesichtspunkt unmittelbar an Kant erinnert, dem die positiven Religionen insofern wahr sind, als sie zur moralischen Erziehung des Menschengeschlechtes förderlich sind.[4])

3. Selbständigkeit der Religion.

Das Hauptinteresse, das eine religionsphilosophische Betrachtung an der Frage nach dem Verhältnis der Religion zu den einzelnen Religionen nimmt, geht auf die Untersuchung hinaus, inwiefern die Religion als solche sich bei allen Verbindungen mit der allgemeinen Kulturentwicklung dennoch als eine selbständige Größe im Geistesleben erhält. Es könnte beinahe scheinen, als wäre die Religion, sofern sie institutionelle Religion, bei Pestalozzi zu einem Produkt der menschlichen Kulturgeschichtsentwicklung herabgesunken, das keine Beziehung zur Religion als selbständiger Größe in unserm Geistesleben hat; als wäre reine, wahre Religion nur an einem idealen Schlußpunkt der menschlichen Entwicklung möglich, den wir aber nicht erreichen; als wäre dann dennoch Religion für uns Illusion. In der »Religionsgeschichte« wenigstens scheint

[1]) S. VI, S. 320. Vergl. *Rousseau*, a. a. O. II, S. 206.
[2]) S. VII, S. 416. Vergl. *Rousseau*, a. a. O. II, S. 185.
[3]) S. VI, S. 163.
[4]) Vergl. *Kant*, Die Religion . . ., Reclam S. 115 u. f.

bei Pestalozzi von einer Selbständigkeit der Religion nicht die Rede zu sein. Er hat dieses tiefste Problem in seiner ganzen Schärfe offenbar verspürt. Es entsteht bei Pestalozzi die Spannung, daß die Religion als solche eine natürliche Anlage des Menschen, die institutionelle Religion aber ein Produkt der Kulturentwicklung ist. Die Lösung ist mit der Scheidung der Religion an sich und der institutionellen Religion, oder in der Terminologie Pestalozzis mit der Scheidung einer »gottesdienstlichen« und einer »göttlichen« Religion eigentlich schon gegeben;[1]) so wird deutlich, was gemeint, wenn Pestalozzi sagt, daß die Natur dem Menschen eine Kraft gab, eine Kraft, die sich auf allen Stufen der Entwicklung selbständig behauptet, die institutionelle Religion »zum Werk seiner selbst« zu machen;[2]) das will doch nichts anderes heißen, als die institutionelle Religion in Verbindung bringen mit der dem Menschen innewohnenden »göttlichen«, reinen Religion. Denn die Religion »zum Werk seiner selbst machen« bedeutet, sie zur Religion des sittlichen Zustandes der Menschheit erheben, wo sie reine, selbständige Größe, nicht Produkt der Entwicklung der menschlichen Kultur ist.[3]) Die Kraft solcher Erhebung ist aber auch in den übrigen Zuständen nach der angegebenen Stelle (wenigstens keimhaft) vorhanden, der Mensch kann auf alle Fälle in jedem Stadium der Entwicklung die Beziehung der institutionellen Religion zur reinen Religion seiner ursprünglichen Naturanlage vollziehen und damit die Selbständigkeit der Religion bei aller Verquickung der institutionellen Religion mit der Kulturentwicklung behaupten. Die Höhe religionsgeschichtlicher Entwicklung ist erreicht, wo die wahre Religion, frei von der Verbindung mit der institutionellen Religion oder diese ganz durchdringend, zur Darstellung kommt im »sittlichen Zustand« des Menschen. Aber auch die Unterstufen enthalten Wahrheitsmomente,

[1]) S. VII, S. 510. — [2]) Ebenda S. 507. — [3]) Vergl. ebenda S. 510.

sofern die Beziehung zur wahren Religion gesucht wird, bezw. diese sich keimhaft entfaltet. Wo diese Entfaltung gehemmt wird, sind jene zu bekämpfen.[1])

VI. Das Wesen des Christentums.

Das religionsphilosophische Urteil, das sich Pestalozzi über das Christentum als einer der positiven Religionen gebildet hat, ist abhängig von der Stellung, die er dem Christentum innerhalb der Religionsgeschichte anweist, und von der Bedeutung, die er dem Stifter des Christentums zuerkennt. Wir werden deshalb mit der Darstellung der religionsgeschichtlichen Stellung des Christentums bei Pestalozzi und der Beurteilung ihres Stifters diesen Abschnitt zu eröffnen haben.

1. Christentum und Religionsgeschichte.

Pestalozzi sieht im Christentum, d. h. in der Religion Jesu Christi eine Höhe religionsgeschichtlicher Entwicklung, wie sie nie zuvor erreicht wurde. Alle die aufsteigenden Linien in der Entwicklung, denen, wie wir sahen, immer die abfallenden folgen, bilden in der jeweils erreichten Höhe eine harmonische Stufenfolge, die endlich in der Religion Jesu ihren Höhepunkt erreicht haben soll. Indem Pestalozzi nur die jeweils erreichten Gipfelpunkte, nicht die folgenden Niederungen im Auge hat, kommt er zu der Erkenntnis von der Geschichte der Religion: »Von der indischen, die Menschennatur an sich noch nicht höher hebenden Anbetung jedes Ehrfurcht erregenden Gegenstandes stieg (die Religion) zur Erkenntnis eines einzigen Gottes, dann von der noch unbelebten Erkenntnis eines einzigen Gottes zum hohen sich aufopfernden Glauben Abrahams, vom hohen Glauben Abrahams zum Gehorsam des Gesetzes, das Gott durch Mosen gegeben, vom Gehorsam des Gesetzes zur erweiterten Kenntnis Gottes . . . durch die Männer Gottes,

[1]) Vergl. S. VII, S. 507/508.

die jüdischen Propheten, von diesen zur Erhebung des Menschengeschlechts über alles Äußere der Formen des Gottesdienstes und aller Religionen zu ihrem ewigen .... Wesen, zur erleuchteten Freiheit des Glaubens, die uns durch Jesum Christum gegeben.« [1]) Diese höchst wichtige Stelle zeigt uns diejenige Linie der religionsgeschichtlichen Entwicklung der Völker, an deren Ende Jesus steht, die über das jüdische Volk führte. In ihren Anfängen erhebt sich diese Linie nicht über die Entwicklung, welche die Religion außerhalb des Judentums genommen, um dann die andern Religionen weit zu überflügeln. Hier zeigt sich ganz deutlich, wie bei allem Wechsel von aufsteigender und abfallender Bewegung [2]) die Richtung im letzten Grunde — wenigstens auf dieser Linie — nach aufwärts führt. Der höchsten aufsteigenden Bewegung, die mit dem Auftreten Jesu anhebt, geht unmittelbar eine Niederung, ein religiöser Tiefpunkt voraus, in welchen alle Linien religiöser Entwicklung einmünden, um vom Christentum kraftvoll erfaßt und soweit als möglich in die Höhe geführt zu werden. »Es hat von jeher Epochen gegeben, in welchen die Verachtung und Hintansetzung des Edleren und Heiligen unsrer Menschennatur eine außerordentliche Höhe erreichte. Der Zeitpunkt, in welchem Jesus Christus lebte, war eine dieser im höchsten Verderben unsrer Natur sich auszeichnenden Epochen. Der höhere, wahrhaft religiöse Sinn unsrer Natur schien gleichsam von der Erde verschwunden.« [3]) Dieser allgemeine religiöse Tiefstand trifft auf Heidentum wie Judentum zu. [4]) Aus diesem Tiefstand auf die höchste religiöse Höhe geführt zu haben, ist nach Pestalozzi die Bedeutung des Christentums innerhalb der allgemeinen Religions-

[1]) S. XI, S. 158.
[2]) Vergl. S. IX, S. 323.
[3]) S. IX, S. 266; vergl. S. 322...
[4]) Ebenda S. 323. Vergl. III, 344, 366; XI, S. 200.

geschichte. Über seine nachfolgende Entwicklung ist damit noch nichts ausgesagt.

2. Der Stifter des Christentums.

Die Beurteilung des Wesens des Christentums ist des weiteren abhängig vom Urteil über die Person des Stifters, ein Urteil, das mit dem religionsgeschichtlichen eng verknüpft ist. Vom Standpunkt der Religionsphilosophie ist hier die wichtigste Frage, ob das religiöse Phänomen in der Ausprägung beim Stifter des Christentums inhaltlich eine Bereicherung und Vertiefung erfahren, die es bisher nicht besessen, die nicht überboten werden kann; ob in der Person des Stifters des Christentums eine bisher unbekannte, ursprüngliche Flamme wahrer Religion der Menschheit entgegenlodert, die sich unmittelbar an der Quelle aller Religion, an Gott, nährt; ob der Stifter des Christentums als der wahre Prometheus ein Recht dazu haben kann, an das Feuer seiner urkräftigen Religion alle zu weisen, welche die Flammen der Religion entzünden wollen. — Pestalozzi konnte an diesen Fragen nicht vorübergehen. Er hat sich über den Stifter des Christentums seine Gedanken gemacht und ist von da aus zu einem bestimmten Begriff vom Wesen des Christentums gelangt.[1])

Die geschichtliche Bedeutung Jesu sieht Pestalozzi ganz allgemein darin, daß es Jesus, und nicht etwa Paulus, der Heidenmissionar, oder Petrus, der Judenmissionar, war, an dessen Person sich die religionsgeschichtliche Bedeutung des Christentums knüpft, und das ist nicht so ganz selbstverständlich. Für die Auffassung Pestalozzis vom Wesen des Christentums ist es von fundamentaler Wichtigkeit, daß er — nicht auf Grund historischer Studien, sondern wohl einer intuitiven Erkenntnis — die Aufgabe Jesu darin bestehen läßt, den

[1]) Hieraus ergibt sich uns methodisch die Notwendigkeit, die geschichtliche Bedeutung Jesu im Urteil Pestalozzis als Grundlage seines späteren Begriffs vom Wesen des Christentums darzustellen.

Menschen zu seiner Naturgemäßheit zurückzuführen, die Urkräfte der Menschheit wieder herzustellen,[1]) »die Ansicht des Menschen als einer göttlichen Natur wiederum in ihrer höchsten Kraft und Herrlichkeit zurückzuführen«.[2]) Denn Jesus hat das Verderben der Vernachlässigung der Urkräfte des Wahren und Guten bei der von Gott abgefallenen Menschennatur erkannt, er hat diesem Verderben entgegengearbeitet.[3]) Jesus nahm mit Erfolg diesen Kampf auf, indem er den Menschen zur Anschauung eben seiner Natur, zur Aufmerksamkeit auf sich selbst lenkte.[4]) Was Jesus mit diesem Kampf bezwecken wollte, war einerseits, »die Gemütsstimmung zu verhüten, durch welche unkultivierte Völker für die schnellere Entwicklung der feineren Gefühle der Wissenschaft und der Kunst schwerfällig werden; zweitens, den Verirrungen der schon entwickelten Kräfte unsrer Natur in religiöser, bürgerlicher und wissenschaftlicher Hinsicht vorzubeugen«.[5]) Die Mittel, die Jesus dazu anbot, waren in erster Linie die neue Gotteserkenntnis — er reinigte den Begriff von Gott von der barbarischen Furcht, die die Götter der Vorwelt ansprechen[6]) —, indem Jesus Gott als guten Vater erkennen lehrte[7]) und den Kindessinn der Menschheit auf diese Weise wiederherstellte,[8]) in zweiter Linie die Erkennis des Verderbens unsres Zustandes, der »Verirrungen der tierischen Eigentumsansprüche«, der Verirrungen der »höchsten kirchlichen und bürgerlichen Behörden«.[9]) So ist denn Jesus der Erlöser, »der der Welt Sünde trägt«, sofern er »das Wollen, Können und Wissen der Menschen in seiner ursprünglichen Reinheit, Einfalt und Güte wiederbringt«, und damit »die Wahrheit, das Recht und die Liebe des Menschengeschlechts in ihrem Wesen

[1]) S. III, S. 336. Vergl. *Heubaum*, a. a. O. S. 259.
[2]) S. IX, S. 324. — [3]) S. III, S. 335. — [4]) Ebenda S. 336.
[5]) Ebenda S. 337. — [6]) Ebenda S. 335. — [7]) Ebenda S. 337.
[8]) S. III, S. 328, vergl. I, S. 216, III, S. 340.
[9]) S. III, S. 337/338.

wiederherstellt«.[1]) Die geschichtliche Bedeutung Jesu besteht darin, daß er die Religion als höchste Sittlichkeit fordert, die unbedingte Anerkennung der unverletzlichen Heiligkeit der ewigen Gesetze der Gottheit selber verlangt.[2]) »Der Krieg Christi ... ist nichts anderes als der Streit zwischen den Ansprüchen der sittlichen Selbständigkeit und denjenigen der sinnlichen Glückseligkeit.«[3]) »Seine Lehre ist hohe Aufforderung zur beständig anhaltenden sittlichen Sorgfalt.«[4]) Er fordert die höchste Sittlichkeit, denn »er konzentriert die Fundamente der Sittlichkeit auf Gottesverehrung und Menschenliebe«.[5]) So ist er der Offenbarer der Sittlichkeit in ihrem tiefsten Wesen,[6]) der damit zugleich der Erlöser der Menschen von ihrem tierischen Sinn ist.[7]) Die geschichtliche Bedeutung Jesu besteht darin, daß er die Sittlichkeit als Individualethik einerseits und ebenso stark als Sozialethik andererseits geltend macht.[8]) »Er erkennt in der verlornen Achtung gegen die Unschuld und in dem gedankenlosen, kränkenden Hintansetzen der Niedrigkeit den höchsten Grad der Unfähigkeit zu seiner Nachfolge, den höchsten Grad sittlicher Untüchtigkeit und Unverbesserlichkeit.«[9]) Damit, daß Jesus so unbedingt die Sittlichkeit fordert, stellt er eben die Würde des Menschengeschlechts, die Würde seiner Natur wieder her.[10]) Er bringt die Heiligkeit der Individualität zur Anerkennung, erlöst die Welt vom Teufelsdienst und erhebt sie zum Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit.[11]) Er ordnet alle Verhältnisse der Erde den höheren Ansichten des Verhältnisses des Menschen zu Gott selber unter.[12])

In der Wertung der religiösen Bedeutung Jesu

[1]) S. III, S. 338. — [2]) Ebenda S. 339.
[3]) Ebenda S. 341. Vergl. S. 345. — [4]) Ebenda S. 346.
[5]) Ebenda S. 345. — [6]) S. X, S. 217. [7]) Ebenda S. 396.
[8]) Vergl. S. III, S. 339, 341, VIII, S. 26, 33, 74/75 u. a. mehr.
[9]) S. III, S. 342. — [10]) S. X, S. 218.
[11]) S. IX, S. 267. — [12]) S. X, S. 451.

wird das religionsphilosophische Problem seine Lösung finden, inwiefern das religiöse Bewußtsein des Stifters des Christentums religiöse Werte in sich schließt, welche die Anhänger seiner Religion nur im Kontakt mit ihm erfahren können. Wir nennen dieses Problem ein religionsphilosophisches, weil es nicht nur Sache der Religionsgeschichte, sondern ebenso der Religionsphilosophie ist, zu untersuchen, ob und warum die reine Religion nur als positive Religion in der Welt denkbar ist. Denn daß in Jesus die reine Religion eine positive wird, darum handelt es sich hier in der nicht historischen Erörterung. Die religionsphilosophische Betrachtung, von der wir uns leiten zu lassen haben, muß zugeben, daß es in der Tendenz der Religion liegt, in Beziehung zur Kulturwelt zu treten. Mit dieser Tendenz ist die unmittelbare Gefahr verknüpft, der die Religionen meist erliegen, in die Entwicklung der Kulturwelt sklavisch hineingezogen zu werden. Wird nun aber die Religion eine positive, d. h. insofern positiv, als sie einen Stifter bekommt, der die wahre Religion relativ rein erhält von der Synthese mit der Kulturwelt, dann hat diese Religionsstiftung in der Persönlichkeit ihres Stifters eine Norm, an der sie sich immer wieder orientieren kann, um sich aus der Umklammerung durch die Kultur zu retten.[1]) Pestalozzi hat den Stifter des Christentums so dargestellt, daß er sich rein erhält von den Einflüssen des tierischen und gesellschaftlichen Zustandes der Menschheit. Darum kann er für das Christentum als sittlich-religiöse, normgebende Autorität in Betracht kommen. Deshalb kann nach Pestalozzi der Mensch auch in ein persönliches Verhältnis zum Stifter des Christentums treten. Die erste Stufe solchen Verhältnisses

[1]) Wir wollen nicht behaupten, daß diese religionsphilosophische Entwicklung bei Pestalozzi ausgesprochen ist, allein, wenn wir die einschlägigen Gedanken Pestalozzis systematisieren, ist das etwa der philosophische Niederschlag.

ist das Gefühl der eignen Ohnmacht und Schwäche: »er knüpft die ganze innere Größe seiner Nachfolge an willenloses Bewußtsein der menschlichen Ohnmacht«;[1]) gegenüber der reinen Religion des Stifters des Christentums kann dem Betrachter seiner Persönlichkeit auch eigentlich zunächst kein anderes Gefühl aufkommen. Das persönliche Verhältnis zu Christus muß sich dann nach Pestalozzi zum Zutrauen steigern, daß wir in der Betrachtung seiner Person die wahre Religion wirklich finden.[2]) Daß er den rechten Weg der Religion und Sittlichkeit wirklich ging, beweist sein gehorsames Leiden und Sterben.[3]) So hat Jesus eine einzigartige religiöse Bedeutung für seine Anhänger. »Alle Weisen geben uns Licht und Wahrheit, aber Jesus allein zeigte der Menschheit den Vater- und Kinderglauben an diesen Vater, ... Jesus enthüllte der Menschheit die innere Triebfeder ihrer Natur, wodurch sie allein fähig wird, die Wahrheit und Erleuchtung der Weisen zu benutzen; — die Weisen berechneten den Wert der Tugend genau, Jesus bildet die Menschheit, in Einfalt sie zu tun«.[4]) Es ist eine Konsequenz des Gesagten, wenn Pestalozzi endlich Jesus die höchste religiöse Bedeutung beilegt, die der Christus der Synoptiker[5]) kennt: wer Jesum kennt, der kennt Gott, wer Jesum nicht liebt, liebt Gott nicht.[6]) Denn Jesus ist die Offenbarung des sittlichen Prinzips,[7]) die Offenbarung Gottes.

3. Das Wesen des Christentums.

Nach dem bisher Erörterten kann nicht zweifelhaft sein, was Pestalozzi unter dem Wesen des Christentums versteht. Das Christentum ist ihm nicht eschatologisch gefärbte, asketische Jenseitsreligion, in der man die Hände in den Schoß legt und alle guten Dinge von

[1]) S. III, S. 341. — [2]) Ebenda S. 340.
[3]) Vergl. S. X, S. 402. — [4]) S. I, S. 218.
[5]) Matth. 11, 27. — [6]) S. IV, S. 76.
[7]) S. X, S. 217.

Gott erwartet.[1]) Das Christentum ist ihm als die höchste Religion (gemäß seiner moralistischen Fassung der Religion) die höchste Sittlichkeit, die in ihrem Stifter das Ideal und die Garantie aller Sittlichkeit und Religion besitzt. »Das Christentum ist ganz Sittlichkeit.«[2]) Das Christentum als höchste Sittlichkeit hat zum Ziel die Veredlung der eigenen Natur, aber ebensosehr, den Mitmenschen die Mittel zur Veredlung zu bieten, die Mittel zur Entfaltung der Kräfte ihrer Natur zu gestalten (Sozialethik)[3]). In der Ansicht, »den höheren Sinn unserer inneren Natur auch im niedersten Menschen« zu erkennen,[4]) drückt sich auch das Wesen des Christentums aus. Das oberste Gesetz des Christentums, dem sich alles unbedingt zu unterwerfen hat, ist das Gesetz der Liebe.[5]) Auf Grund einer solchen Gesinnung ist das Christentum als Sozialethik möglich. Das Christentum bleibt bei dieser moralistischen Fassung Religion, sofern der Gottesbegriff erst diese Moral sanktioniert und die Kraft zu solcher Sittlichkeit einem Gottesbewußtsein entsprechen muß, wie es ideal Jesus besessen hat.[6])

4. Absolutheit des Christentums.

Bei einer so gearteten Bestimmung des Wesens des Christentums ist eigentlich nur ein einziger Weg möglich, zum Absolutheitscharakter des Christentums fortzuschreiten. Wir finden diesen Weg betreten in Pestalozzis Lenzburger Rede »Über die Idee der Elementarbildung«. »Die Elementarmethode«, heißt es hier, »erkennt

---

[1]) S. IV, S. 647. — [2]) S. VII, S. 511. Vergl. S. X, S. 217.
[3]) S. IX, S. 268. — [4]) S. IX, S. 324. — [5]) S. XII, S. 165.
[6]) Hier wäre nun zu wiederholen, was bei der Untersuchung des Wesens der Religion ausgeführt. Wir verweisen dorthin. Zu den Ausführungen dieses Kapitels vergleiche auch: *Troeltsch*, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, Tübingen 1902. *Hunzinger*, Die religionsgeschichtliche Methode (Biblische Zeit- und Streitfragen), 1909.

das Christentum in seinem Stifter als die absolute und vollendete Offenbarung der religiösen Menschennatur an« und »eben darin die Erlösung und den Erlöser der Welt.«[1]) Das Christentum weist sich aber aus als eben die vollendete Offenbarung der sittlich-religiösen Natur, insofern es in vollendeter Übereinstimmung mit dem Wesen der Elementarbildung[2]) sich befindet. So muß man die Grundsätze, die der Elementarbildung entgegen sind, als unchristlich bezeichnen, denn das Wesen der Elementarbildung und das Wesen des Christentums als Offenbarung unsrer sittlichen Natur decken sich.[3]) Das Christentum ist nach dieser Spekulation absolut, sofern es naturgemäß ist, sofern sein Stifter die Religion in ihrer reinsten persönlichen Ausprägung dargestellt und auf die reinen Kräfte der menschlichen Natur begründet hat. Allein es ist zu beachten, daß die zwei Stellen, auf die wir uns zum Beweis bezogen, die diese Gedanken am deutlichsten zeigen, einer Schrift entstammen, die Niederer sehr stark überarbeitet hat.[4]) Pestalozzi selbst schreibt von dieser Rede, daß man den mitarbeitenden Niederer an jeder Zeile erkenne. Steht darnach also nicht fest, inwieweit diese Gedanken über den Absolutheitscharakter des Christentums von Niederer eingetragen sind, so ist doch darüber kein Zweifel möglich, daß sie in der Konsequenz der Anschauungen Pestalozzis liegen. Sie klingen nämlich auch sonst durch, wie eine Stelle aus »Lienhard und Gertrud« beweisen soll (nach der Cottaschen Ausgabe von 1819 und 1820), wo man in dem Grundsatz der Elementarbildung, »daß es notwendig sei, die Geistes- und Kunstanlagen unseres Geschlechts den höhern, die Sittlichkeit und Religiosität desselben begründenden Ansprüchen des Herzens, den Ansprüchen des Glaubens

[1]) S. X, S. 235: wir machen »der Welt« von »Erlöser« und »Erlösung« abhängig.

[2]) Über das Wesen der »Elementarmethode« vergl. ebenda S. 189...

[3]) Ebenda S. 221. — [4]) Vergl. S. X, S. 181 und M. III, S. 366.

und der Liebe unterzuordnen«, eine »erhabene Übereinstimmung mit dem wesentlichen Geist des Christentums« findet.[1])

5. Das Christentum nach Christus.

An die Frage nach dem Absolutheitscharakter der christlichen Religion knüpft sich die geschichtsphilosophische an, ob in der Geschichte der christlichen Religion einmal eine alles überragende Höhe erschienen ist, auf der sich die christliche Religion vollkommen darstellt, auf die alle späteren Jahrhunderte zurückschauen müssen, um von ihr die Norm, den Maßstab zu erhalten, oder ob es sich denken läßt, daß auch die für ihre Zeit höchstmögliche Höhe religiös-sittlicher Vollkommenheit Unvollkommenheiten ihrer Zeit an sich trägt, so daß auch diese »Vollkommenheit« noch überboten werden könnte.[2]) — Stellen wir die Frage so, dann ist die Antwort Pestalozzis die: Allerdings ist einmal ein alles überragender Gipfel erschienen als Fundament des Christentums. Darin besteht das Charakteristische der Religionsstiftung, daß einmal die Religion rein von aller »Befleckung« mit der Kultur erscheint,[3]) zum andern, daß der Religionsstifter selbst die Kultur seiner Zeit zu überwinden weiß,[4]) eine überzeitliche Stelle einzunehmen vermag. Nur wo diese zwei Momente vorhanden, ist eine Religionsstiftung möglich. Die so gestiftete Religion aber geht notwendig einen Bund mit der Kultur ein, wird institutionelle Religion; indem sie einen Maßstab zu ihrer immer wieder nötig werdenden Restauration an der reinen Religion des Anfangs ihrer Entwicklung nimmt, gewinnt ihre Stiftungszeit besondere Bedeutung, rückt

---

[1]) S. XI, S. 590/591.

[2]) Vergl. *Eucken*, a. a. O. 3. Aufl. S. 38. (»Ältere« und »neuere« Betrachtungsweise.)

[3]) Vergl. S. III, S. 335. — [4]) Vergl. ebenda S. 337.

ihr Stifter in eine besondere kultische Stellung. Keine der sich aus dem »Christentum« entwickelnden christlichen »Nationalreligionen« stellt nach Pestalozzi das reine Christentum im Sinne des Stifters dar.[1]) Pestalozzi vertritt damit die »ältere« geschichtliche Betrachtungsweise der christlichen Religion, wenn wir in der Terminologie Euckens reden wollen. (Vergl. S. 69, Anmerkung 2.)

Die Problemstellung wird eine ganz andere,[2]) sobald die geschichtsphilosophische Frage aufgeworfen wird, ob damit der Durchbruch der ewigen Wahrheit der Religion in der Menschheit nur in einer Person, für die Religion an einem Punkte behauptet ist, den die spätere Entwicklung lediglich festhalten müsse, oder ob auch darnach ein lebendiger, spontaner Durchbruch möglich ist, der vielleicht der reinen Religion des Stifters der Religion gleichkommt, oder sie gar übertrifft. Pestalozzi würde wohl die Möglichkeit, die reine Religion des Stifters des Christentums zu übertreffen, abgelehnt haben; er hat sich nicht darüber ausgesprochen. Die weitere Frage, ob im Menschen lebendig und selbständig die reine Religion hervorbrechen kann, wie sie beim Stifter der Religion hervorgebrochen, bejaht Pestalozzi. Er verweist z. B. auf Luther.[3]) Doch ist der Unterschied wohl zu beachten, ob eine solche Reinheit der Religion erstmalig hervorbricht oder nacherlebt wird. Das erstmalige Hervorbrechen beim Religionsstifter hebt diesen aus der Sphäre der übrigen, die es nachdem erleben, heraus.

Daß nun gerade in der Person des historischen Jesus von Nazareth der Offenbarer der vollkommenen Religion der Sittlichkeit und damit der Offenbarer der Erlösung der Welt[4]) erschienen ist, ist für Pestalozzi kein Gegenstand weiterer

---

[1]) Vergl. S. VII, S. 511.

[2]) Was mir bei *Eucken*, a. a. O. S. 63 nicht genügend hervorzugehen scheint.

[3]) Vergl. S. III, S. 377. Doch vergleiche den Abstand!

[4]) Vergl. S. III, S. 266, S. 328 und I, S. 216.

Reflexionen,[1]) sondern ein historisches Urteil, das er in seiner religiösen Erfahrung bestätigt sieht. Damit erkennt Pestalozzi Christus eine besondere Bedeutung für sein religiöses und sittliches Leben zu. Sofern sich hier Pestalozzi an der Person des historischen Jesus orientiert, hat Uphues recht mit dem Urteil: »Man wird Pestalozzi doch wohl den Namen eines positiv gerichteten Christen gönnen müssen.« [2])

Zusammenfassung.

Fassen wir zusammen: Hauptprobleme der Religionsphilosophie finden wir bei Pestalozzi gelöst, gelöst nicht auf Grund intuitiver Erfassung zumeist, sondern von einem ganz bestimmten Religionsbegriff aus und nach einer bestimmten psychologisierenden Methode, bezw. daran anschließend vom Standpunkt der praktischen Vernunft, was wieder mit dem eigenartigen Religionsbegriff zusammenhängt. Darf von einer Religionsphilosophie da geredet werden, wo die einschlägigen Probleme nach einheitlichen Prinzipien behandelt und miteinander auf Grund dieser Einheitlichkeit verknüpft werden, dann haben wir das Recht gewonnen, für eine Religionsphilosophie bei Pestalozzi einzutreten.

Damit ist zugleich auch das Urteil gesprochen über eine neuste, nach Abschluß unserer Arbeit erschienene Schrift über Pestalozzis Religion von *Pfleger*[3]). Trotzdem diese Untersuchung von der christlichen Weltanschauung handeln will, die Pestalozzi besessen, stellt sie zumeist seine subjektive Religiosität dar. Der Mangel einer klaren Trennung der persönlichen Religion und des religiösen Gedankengehalts bei Pestalozzi — ein religiöses

---

[1]) Etwas geändert in seinem Alter, vergl. die »Reden an sein Haus«, S. X.

[2]) *Uphues*, Sokrates und Pestalozzi, Berlin 1896, S. 38.

[3]) *Pfleger*, Pestalozzi als Christ: I. Teil: Pestalozzis christliche Weltanschauung; Gymnasialprogramm, Zweibrücken, 1910.

System Pestalozzis wird abgelehnt[1]) — bringt es mit sich, daß Pfleger als Resultat seiner Arbeit »die wesentliche Übereinstimmung der christlichen Weltanschauung Pestalozzis mit dem Inhalte der heiligen Schrift« [2]) gewinnt, ein Ergebnis, dem unsere Untersuchungen widersprechen müssen.

Anhang.

Die persönliche Religion Pestalozzis.

Wenn wir als Anhang die persönliche Religion Pestalozzis behandeln, soll das nicht nur eine Konzession an die bisherige Behandlungweise der Fragen nach der religiösen Weltanschauung und Religion Pestalozzis sein, wobei die persönliche Religion ganz in den Vordergrund trat.[3]) Wir wollen vielmehr die Probe darauf machen, daß Pestalozzis moralistische Religionsansicht wirklich Religion war, indem wir zeigen, wie diese moralistische Religion sich in wahre subjektive Frömmigkeit umsetzen konnte. Wir scheiden hierbei die Religiosität des werdenden Pestalozzi von der des reifen Mannes.

1. Die Religiosität des werdenden Pestalozzi.

Für die Bildung der Religiosität des werdenden Pestalozzi war der Einfluß der Religion seines Elternhauses von entscheidender Bedeutung. Von einem Einfluß des Vaters kann dabei nicht die Rede sein, er starb in Pestalozzis sechstem Lebensjahre. Dagegen hat die Frömmigkeit der Mutter der Religiosität Pestalozzis eigentlich für sein ganzes Leben gewissermaßen die Richtung gewiesen. Sie vertritt eine schlichte Herzensfrömmigkeit, die jedem dogmatischen Geiste fern ist, alles Gute von Gottes Hand erfleht und dankbar annimmt, die Übel

[1]) Vergl. a. a. O. S. 10 und 13.
[2]) A. a. O. S. 44 von uns gesperrt.
[3]) Vergl. *Pfleger*, a. a. O.

als wohlverdiente Strafe Gottes erkennt.[1]) Es ist ein schlichter Vorsehungsglaube mit einiger Neigung zu pietistischer Herzensfrömmigkeit, ohne konfessionelle Betonung. — Vielleicht ebenso stark beeinflußte die Religion des Knaben Pestalozzi die Religiosität der treuen Magd im Pestalozzischen Hause, des Babeli, an der Pestalozzi zum ersten Male die Religion in ihrer Ausprägung als absoluter Selbstverleugnung und Selbstaufopferung für andere erblickte, und zwar einer Aufopferung »um Gottes willen«.[2]) Dagegen scheint der Großvater Pestalozzis, Dekan Andreas Pestalozzi in Höngg bei Zürich, auf die Bildung der Religiosität Pestalozzis nicht eingewirkt zu haben.[3])

2. Die Einflüsse der Schule waren in religiöser Beziehung für Pestalozzi sehr gering[4]), doch legten seine Lehrer, besonders Bodmer und Breitinger in das Herz der Jünglinge Interesse für sozialpolitische Fragen, eine Saat, die später sehr dankbar bei Pestalozzi aufging. Es scheint nach einer Mitteilung von Henning[5]), daß die Jünglinge sich mit Lavater[6]) und anderen Mitschülern zu einer Art Bibelbesprechung regelmäßig zusammenfanden. Das beweist pietistische Regungen.

3. Nach seiner Schulzeit blieb Pestalozzi mit seinen Kameraden in einem patriotischen Bund vereinigt, der »helvetischen Gesellschaft zu Gerwe«, wo hauptsächlich sozialpolitische Studien getrieben wurden. Im Lokalblatt dieser Gesellschaft, dem »Erinnerer«, erschien Pestalozzis Erstlingswerk, die »Wünsche«, die für die Entwicklung seiner Religiosität ein interessantes Zeugnis ablegen. Hier finden sich die ersten Keime seiner moralistischen Auffassung der Religion[7]) und seiner toleranten Beurteilung

---

[1]) Vergl. ihren Brief S. I, S. 120 und 123.
[2]) Vergl. S. XII, S. 414...
[3]) Vergl. S. I, S. 129. — [4]) S. I, S. 143.
[5]) Schulrat an der Oder 1815, II, S. 162.
[6]) Vergl. *Muthesius*, Goethe und Pestalozzi, Leipzig 1908, S. 28.
[7]) Vergl. Wunsch 3, 26.

fremder Religionen.[1]) Großen Einfluß übte auf Pestalozzis religiöse Entwicklung sein Freund Bluntschli aus, und zwar, soviel wir sehen,[2]) im Sinne einer Moralisierung der Religion, eine Tendenz, die sich besonders im Briefwechsel Pestalozzis mit Bluntschlis Freundin, Pestalozzis Braut, nach Bluntschlis Tod geltend macht.[3])

4. In dem interessanten Briefwechsel Pestalozzis mit seiner Braut Anna Schultheß tritt eine Abwendung der Religiosität Pestalozzis von pietistischer Ausprägung und eine Hinwendung zu einer moralistischen Auffassung immer mehr hervor. Die Religion der Brautleute ist ein starker Vorsehungsglauben, der alle Widerfahrnisse des Lebens, Glück und Unglück, ergeben aus Gottes Hand nimmt.[4]) Nur ein Beispiel: »Die Bande unsrer Liebe sind Bande Gottes, und der Widerwillen der Menschen wird sie nicht trennen.«[5]) Pestalozzi dankt der Vorsehung, selbst in der Trauer, für die Wege, welche sie ihn führt.[6]) In seiner Ethik geht ihm die Gottesliebe über alles,[7]) seine Ethik ist Diesseitigkeitsethik, sofern sittliche Selbstveredlung das Ziel, im übrigen ist sie Jenseitigkeitsethik.[8]) Das Gebet spielt eine große Rolle in seiner Frömmigkeit.[9]) Seine Religion ist auch tätige Nächstenliebe: an Lavaters Bruder versucht er einen freundschaftlichen Rettungsdienst.[10]) Den Heilstatsachen der christlichen Religion steht Pestalozzi in dieser Zeit persönlich fern, er erwähnt sie kaum in seinen Briefen. Zusammenfassend müssen wir die Religion der Brautleute als getrösteten Vorsehungsglauben und Moralismus bezeichnen, der Christus, den göttlichen

[1]) Vergl. Wunsch 23. (S. I, S. 157.)

[2]) Auf Grund des Briefwechsels mit Anna Schultheß.

[3]) Über das Christentum, bez. die Religion seiner Braut, vergl. *Morf*, a. a. O. I, S. 119 (2. Aufl.).

[4]) S. II, S. 27, 28, 38, 73, 80, 237, 246, 266 ...

[5]) S. II, S. 340.

[6]) S. II, S. 310, 313, 341 ... III, S. 25, 123, 124.

[7]) S. II, S. 362. — [8]) S. II, S. 27.

[9]) S. II, S. 72, 76, 340, 343, 361 ... — [10]) S. II, S. 177.

Lehrer, zum Vorbild nehmen will. Das Gefühlsleben, das auf Grund der bräutlichen Liebe bei beiden sehr intensiviert ist, macht sich in bezug auf die Religion als eine wirkliche Herzensreligion geltend, nur ist es noch kein positives Christentum.

5. Auf dem Neuhof vertieft sich, wie aus den Tageblättern der Neuvermählten hervorgeht, die Frömmigkeit der beiden. Sie wird kirchlicher: wiederholt ist die Rede vom Sonntagskirchgang[1]), vom Genuß des Abendmahls.[2]) Ein starkes Gottvertrauen, einen hohen Vorsehungsglauben beweisen die jungen Eheleute in guten und bösen Tagen.[3]) Sie halten darauf, womöglich täglich ihre Gebetsstunden einzuhalten.[4]) Sie empfinden stark den Mangel eines rechten Tatchristentums.[5]) Als ein ganz neues Moment ihrer Frömmigkeit tritt nun ein tiefes Sündenbewußtsein auf.[6]) Sie empfinden sehr betrübt die Lauheit ihres Christentums. Aber, ist die Sünde auch noch so drückend, in Christus haben sie einen Erlöser.[7]) So ist denn die Frömmigkeit in den Tagebuchblättern getrösteter Sündenschmerz.[8]) Von der Frömmigkeit Pestalozzis in dieser Zeit gilt, daß es eine Frömmigkeit »der ersten Liebe« ist, die sich in ähnlicher Stärke erst am Ende der Tage Pestalozzis wieder findet. Für das historische Christentum, für die christliche Heilsgeschichte hat Pestalozzi auf dieser Stufe wenig Verständnis.

2. Die Religiosität des reifen Pestalozzi.

Auch beim reifen Pestalozzi ist die Religion (etwa von 1780 bis an sein Ende) keine einheitliche Größe, die Veränderungen nicht mehr ausgesetzt gewesen wäre.

---

[1]) S. III, S. 216, 223, 209.
[2]) S. III, S. 197/198, 211, 216, 223.
[3]) S. III, S. 213, 214, 220, 199, 207/208.
[4]) S. III, S. 200, 205, 214.
[5]) S. III, S. 199, 200, 202/203, 207 ...
[6]) S. III, S. 200, 201, 203, 208, 218 ...
[7]) S. III, S. 201, 203.
[8]) Neben dem »getrösteten Vorsehungsglauben«, der nicht erlöscht.

Allein es lassen sich doch gewisse Merkmale in seiner Frömmigkeit aufzeigen, die immer wiederkehren und sich von den Charakteristika der Religion des werdenden Pestalozzi wesentlich unterscheiden. Wir können uns auch hier mit der Zeichnung einzelner Hauptlinien begnügen, die Detaillierung liegt außerhalb des Rahmens, an den wir durch den Charakter unserer Arbeit gewiesen sind. Vorausgesetzt sei noch, daß die Religion als getrösteter Vorsehungsglaube sich in gleicher Weise noch beim reifen Pestalozzi findet,[1]) daß dagegen die Religion als getrösteter Sündenschmerz zurücktritt. Ob das damit zusammenhängt, daß die Quellen für die Untersuchung der Religion des werdenden Pestalozzi schon als solche (als Briefe und Tagebuchblätter) eher Auslassungen über eigne Sündhaftigkeit zulassen als die Quellen für die spätere Religiosität, seine pädagogische Schriften hauptsächlich, mag dahingestellt sein.

1. Es ist nicht zu verkennen, daß eine Erhebung über eine bloße Gefühlsreligion, ein richtiges Verständnis von der Macht und Bedeutung der Religion erst dem reifen Pestalozzi zu eigen ist. Wir glauben nun die gewiß einleuchtende Beobachtung gemacht zu haben, daß sich das Verständnis lebendiger Religion bei Pestalozzi aus seiner praktisch-seelsorgerlichen Arbeit an den ihm anbefohlenen Kindern eigentlich erst recht gebildet hat und von hier aus immer wieder Nahrung erhielt. Seine Frömmigkeit äußert sich in seiner seelsorgerlichen Arbeit an seinen Zöglingen und wird von hier aus befruchtet. Um die Macht der bösen, rohen, niederen Beispiele aus dem täglichen Leben an den Kindern zu nichte zu machen, weist er sie an Gott und Jesus. Er betet »alle Morgen und Abend mit inniger Empfindung mit ihnen«, lehrt sie »den Tag des Herrn heiligen Übungen widmen« und bittet sie »mit Vaterempfindung« und »mit Tränen«, »ihre Herzen voll Unschuld ihrem Gott

[1]) Vergl. z. B. S. IX, S. 183.

und Vater zu bewahren«.[1]) Die Art seines sittlich-religiösen »Unterrichts« ist die persönliche Teilnahme an allen Angelegenheiten der Kinder einerseits und das Heranziehen der Kinder zur Teilnahme an den Angelegenheiten des Erziehers zum andern.[2]) So kann sich denn Pestalozzi an der Spitze eines Erziehunghauses nur einen Mann von reiner kindlicher Liebe denken,[3]) der die Kinder durch sein Beispiel dahin führen kann, »Menschen, die sie lieben, mit Taten der Liebe zu überraschen« und nie durch das Geschwätz von der Liebe die Liebe zu stören.[4]) Solche wahre Seelsorge muß das Kind zur sichern Auffassung der wahren Bedeutung seines Lebens, aller Verhältnisse und aller seiner Anstrengungen und Mühseligkeiten führen. Dazu ist es nötig, die Kinder frühe mit allem, was aus der Bibel ihr Gemüt zu ergreifen vermag, bekannt zu machen,[5]) eine Einsicht Pestalozzis, die uns zum nächsten Punkt hinüberführt.

2. Von der Beziehung praktisch-seelsorgerlicher Art zu seinen Zöglingen heraus gelang es auch Pestalozzi, eine positive Stellung zur Bibel zu gewinnen. In dieser Tätigkeit lernt er den Wert der Bibel immer mehr schätzen und überzeugt sich von der Notwendigkeit einer Orientierung der Frömmigkeit in irgendwelcher Art an der Bibel. »Das Wort Gottes muß ... reich machen zur Seligkeit.«[6]) Aber damit will Pestalozzi nicht der Unsitte Vorschub leisten, bei jeder Gelegenheit Bibelworte zu zitieren. Man soll sie »nur zum allerwichtigsten sparen und brauchen«.[7]) Pestalozzi geht am Abend seiner Tage sogar soweit, von außerordentlichen Offenbarungen Gottes zu reden »seit dem Anfang der Welt«,

[1]) S. III, S. 266. (Vergl. S. X, S. 337.)
[2]) Ebenda (S. III) S. 276. — [3]) Ebenda S. 350.
[4]) Ebenda S. 351. Vergl. das Ideal: S. IV, S. 72.
[5]) S. III, S. 349. — [6]) S. V, S. 145.
[7]) Vergl. ebenda S. 150. Vergl. *Rousseau* und das Evangelium in dem Bekenntnis des savoyischen Vikars, a. a. O. II, S. 200. Vergl. *Schneider*, Rousseau und Pestalozzi.

Offenbarungen, in denen sich Gott kund getan hat, und dabei die ganze Bibel als eine »Sammlung solcher Offenbarungen Gottes« zu bezeichnen, »die die Menschen zum Glauben an ihn und zur Erhebung ihrer selbst ... hinruft«.[1] Den Anschauungen seiner früheren Jahre über die Bibel und ihre Bedeutung für die Religion dürfte ein weiterer Ausspruch in derselben Rede eher entsprechen, wonach »die ganze Bibel eine erhabene göttliche Sammlung der Denk- und Handlungsweise der Menschen ist, die in diesem Glauben lebten, und des Eifers, mit dem sie ... sich in diesem Glauben standhaft erhielten ...«.[2]

3. In engem Zusammenhang mit der Gewinnung einer positiven Stellung zur Bibel steht die Tatsache, daß Pestalozzi mit der Zeit religiös eine immer positivere Stellung zur Kirche und zum Christentum findet. Das Pestalozzische Ideal einer christlichen Mutter, die Gertrud in »Lienhard und Gertrud«, ist als eine Frau mit einer festen kirchlichen Sitte und Gewohnheit, mit rechtem Kirchenglauben neben ihrer wahren Herzensfrömmigkeit gezeichnet.[3] Pestalozzi selbst läßt seine Zöglinge durch seinen Religionslehrer Reichardt in den positiven Religionslehren »unterrichten«.[4] In »Lienhard und Gertrud« läßt Pestalozzi Mutter und Kinder im »Samstagsabendgebet« beten und reden von Jesus, »wie er ... am Kreuze gestorben sei, wie ihn Gott wieder vom Tode auferweckt habe, und wie er jetzt in der Herrlichkeit des Himmels zur Rechten auf dem Throne Gottes, seines Vaters, lebe....«[5] In der späteren Bearbeitung der Schrift »Lienhard und Gertrud« fehlt jedoch diese Stelle.[6] In dem schon zitierten Brief an

[1] S. X, S. 468.

[2] Ebenda S. 469. Die Bibel ist ihm ein Dokument wahrer Religiosität, die seine eigene Frömmigkeit entzünden und erhalten kann, nicht aber ein dogmatisches Lehrbuch, dem er seine Weltanschauung entnimmt. Das ändert sich etwas, wie oben gezeigt, in seinen letzten Jahren. (Gegen *Pfleger*.)

[3] Vergl. z. B. S. IV, S. 82.

[4] S. VIII, S. 465. Doch vergleiche unsere Ausführung S. 23 u. f.

[5] S. IV, S. 76. — [6] S. VII, S. 50 ff.

Iselin spricht Pestalozzi von dem »Bedürfnis, unsre philosophische Lehrart der Einfalt Jesu wieder zu nähern« und wünscht »dies Zeugnis meiner Verehrung Jesu in den Ephemeriden« abgedruckt, »weil das Jahrhundert sich vor dem Namen des weisen Jesu allgemein schämt«.[1]) Seyffarth bemerkt hierzu ganz richtig: »Pestalozzi schämt sich also des Evangelii von Christo nicht auch gegenüber seiner glaubenslosen Zeit, — ein schönes Selbstzeugnis.«[2]) Stammt dieser Brief aus einer frühen Zeit, wo Pestalozzi in Christus den weisen Lehrer allein erblickt, so können wir noch einen Ausspruch aus der Zeit nach 1800 daneben stellen aus dem Abschnitt: »Noch etwas über Christus und seine Lehre«:[3]) »In dir (Jesus) allein finde ich Erlösung vom Tod....«, »finde ich Geist und Leben«, »ich werfe mich anbetend vor dir mit der hohen menschlichen Einfachheit deiner Lehre in den Staub.« Wir sehen, welchen gewaltigen Eindruck der Stifter des Christentums auf die persönliche Religion Pestalozzis ausübte.

4. Daß Pestalozzi in seiner Frömmigkeit mit der Zeit kirchlicher wurde, bedeutet aber kein Zurückziehen des harten Urteils, das er über die fast allgemeine Art der kirchlichen »Frömmigkeit« und über das »Christentum« seiner Zeit fällt.[4]) »Die Religion hat ihr heiliges Salz in unsrer Mitte verloren.«[5]) Den Grund dafür, daß das Christentum Scheinchristentum geworden, sucht Pestalozzi nicht nur im Geiste der Zeit, sondern vor allem bei den offiziellen Vertretern der Religion. Ihre Frömmigkeit ist ihm zu wenig sozial.[6]) Weltliche und

---

[1]) S. I, S. 219.

[2]) Ebenda. Vergl. *Rousseau*, a. a. O. II, S. 201/202.

[3]) S.: »Noch etwas über Jesus Christus«, III, 346/347, über die Datierung S. 333.

[4]) Vergl. *Süß*, a. a. O. I, S. 367.

[5]) S. VIII, S. 375, vergl. III, S. 355. IX, S. 266. XII, S. 403. Vergleiche *Rousseau*, a. a. O. II, S. 218.

[6]) S. VIII, S. 25, 75, XI, S. 207, IV, S. 243, 328, VI, 302/303.

geistliche Herrscher trifft sein Vorwurf, »von Jugend auf in Stellungen, in denen ihnen das Volk immer schlechter scheint, als es ist, und ihre Standes- und Berufsgenossen immer besser, als sie sind, in die Augen fallen, — einen unvernünftigen Glauben an den Unwert des ersten und an den Überwert des andern mit der Muttermilch einzusaugen«.[1]) Ihre Frömmigkeit ist ihm zu doktrinär, Sache des Kopfes.[2]) Religion ist ihnen zu sehr Sache einer bestimmten Partei, für welche sie die Leute gewinnen möchten.[3]) Eine solche »kirchliche Frömmigkeit« ist es nicht, der sich Pestalozzi nähert, wenn seine Frömmigkeit kirchlicher wird.

5. Es ist kein erfreuliches Zeichen, daß nun in eben dem Maße, als die Frömmigkeit Pestalozzis positiver, kirchlicher wird, sie an Innigkeit einzubüßen scheint. Was diesen Punkt, die Innigkeit der Religion Pestalozzis, betrifft, so treten hier die Schwankungen seiner Religiosität am deutlichsten zutage. Augenzeugen wie Blochmann, Raumer, Ramsauer wissen von dem innig religiösen Geiste zu erzählen, der noch in Stanz und München-Buchsee das Haus Pestalozzis beseelte. Allein für Iferten berichten sie ein Zurücktreten des Gebetslebens und des Christentums. Der Unterricht, der nur auf die Entwicklung des Geistes berechnet sei, drängte die sittlich-religiöse Bildung zurück.[4]) — Die Anstalt war eben Pestalozzi über den Kopf gewachsen.

Einen vorübergehenden Tiefpunkt in den Schwankungen seiner religiösen Gefühle bezeichnet auch der vielumstrittene Brief an Nicolovius, den zum Ausgangspunkt der Beurteilung der Religion und religiösen Anschauungen Pestalozzis zu machen, ein verhängnisvoller methodischer Irrtum ist.[5]) Pestalozzi schreibt 1793 an

[1]) S. III, S. 372. — [2]) S. IV, S. 415. V, S. 218. IV, S. 647.
[3]) S. VI, S. 320. — [4]) Vergl. *Süß*, a. a. O. II, S. 79.
[5]) Vergl. *Niederer!* Auch *Debes*, a. a. O. S. 9. Vergl. auch *Gebhardt*, Die Einführung der Pestalozzischen Methode in Preußen, Berlin 1896, S. 16 und 18.

Nicolovius: »In dem unsäglichen Elende, das über mich verhängt war, verschwand die Kraft der isolierten christlichen Gefühle und Ansichten meiner jüngeren Jahre. Ich bin ungläubig, nicht weil ich den Unglauben für Wahrheit achte, sondern weil die Summe von Lebenseindrücken den Segen des Glaubens vielfach aus meinem Innersten gedrängt hat.... Ich ging schwankend zwischen Gefühlen, die mich zum Christentum hinzogen, und zwischen Urteilen, die mich von demselben weglenkten, den toten Weg meines Zeitalters. Ich ließ das Wesentliche des Christentums in meinem Herzen erkalten, ohne mich eigentlich gegen dasselbe zu entscheiden.«[1]) — Wir brauchen diesen Ausspruch nicht umzudeuten, wie es Debes tut,[2]) wonach Pestalozzi hier unter Unglauben seine »Unfähigkeit« verstehe, »sich mit den dogmatischen Lehrbegriffen der verschiedenen kirchlichen Parteien seiner Zeit zu befreunden«, wir brauchen ihn nicht abzuschwächen und zu einem wahrhaft christlichen zu stempeln unter Hinweis auf Phil. 3, 17 und Mark. 9, 24.[3]) Wir lassen dem Ausspruch seine ganze Herbheit und verstehen ihn als einen Ausfluß einer augenblicklichen Stimmung mangelhafter Religiosität. Welche Höhe Pestalozzi am Ende seiner Tage wieder in seinem religiösen Gefühlsleben erreicht, das beweisen die »Reden an sein Haus«. Wir zitieren den Schluß der Weihnachtsrede von 1811: »Sohn Gottes! Erlöser der Welt! Sieh' herab von der Herrlichkeit deiner ewigen Höhe! Verschmähe unser Gebet, verschmähe unsre Tränen nicht! Gib uns deinen heiligen Geist, daß unsre Verbindung eine heilige Verbindung, daß sie eine Verbindung mit dir und dem Vater werde!...«[4]) Das sind wahrhaft religiöse, prophetische Töne, die man aus der Sprache religiöser Poesie und Innigkeit verstehen, nicht aber dogmatisch betrachten

[1]) S. I, S. 47/48.
[2]) *Debes*, a. a. O. S. 14.
[3]) So *Seyffarth*, I, S. 48.
[4]) Vergl. S. I, S. 49.

muß, wie letzteres Seyffarth versucht.[1]) — Die beiden letzten Pestalozzizitate zeigen, wie konträr einzelne Aussagen Pestalozzis sein können, wie mißverständlich außerhalb seiner Gesamtanschauung! Sie beweisen auch, daß mit einer kurzen Formel die persönliche Religion Pestalozzis nicht zu beurteilen ist. Wir dürfen vielleicht zusammenfassend die These aufstellen, daß der persönlichen Religiosität Pestalozzis als Ideal im letzten Grunde biblisch-christliche Frömmigkeit vorschwebte, daß Pestalozzi aber daneben in seinen religiösen Theorien dem Lehrgehalt der biblischen Schriften und einer kirchlichen Dogmatik frei gegenüberstand, wie sehr er sich auch in seiner Ethik und Frömmigkeit an der Person Christi orientierte.

Das Ergebnis unsrer Untersuchung der persönlichen Religion Pestalozzis wird für unsre Hauptfrage nach den religionsphilosophischen Hauptproblemen unstreitig das sein, daß sich wirklich seine religionsphilosophischen Gedanken nicht als bloße Moral oder Theorie in der Praxis des Lebens ausweisen, sondern als wirkliche »Religion«. Auch dem moralistischen Religionsbegriff eines Pestalozzi entspricht eine wahre persönliche Religiosität.

---

[1]) I, S. 49/50. Von der Unterscheidung der persönlichen Religiosität, die der tiefsten, biblischen mitunter nicht nachsteht, und der religiösen Gedankenwelt, die sich Pestalozzi selbständig aufbaut, hängt für das Verständnis der Religion bei der Beurteilung Pestalozzis alles ab, wie sich hier schlagend beweist.

Lebenslauf.

Einer französischen Emigrantenfamilie entstammend, die in der Pfalz eine neue Heimat und religiösen Schutz suchte, bin ich, Heinrich Leopold Cordier, als Sohn des früheren Kaufmanns, jetzigen Rentners und Magistratsrats der Stadt Landau Heinrich Cordier und seiner Ehefrau Luise, geb. Clauß, beide evangelischer Konfession, am 14. Juli 1887 zu Landau in der Pfalz geboren. Den ersten Unterricht genoß ich auf der städtischen Volksschule zu Landau, die ich vom Mai 1894 bis zum Juli 1897 besuchte. Darnach trat ich als Schüler in das Kgl. humanistische Gymnasium in Landau ein, das ich Juli 1906 nach bestandener schriftlicher Absolutorialprüfung unter Befreiung vom mündlichen Examen mit dem Zeugnis der Reife verließ, um mich dem theologischen Studium zu widmen. Michaelis 1906 bezog ich die Universität Halle-Wittenberg, auf der ich bis Ostern 1908 verblieb. Neben meinem theologischen Studium wandte ich mich der Philosophie und pädagogischen Studien zu. Im Sommersemester 1908 besuchte ich die Universität Leipzig, im Winter 1908/9 die Berliner Universität und im Sommer 1909, meinem 6. Semester, die Universität Heidelberg. In Heidelberg erwarb ich mir die badische Staatsangehörigkeit und unterzog mich im Oktober 1909 dem 1. theologischen Examen in Karlsruhe. Darnach war ich im Winter 1909/10 bei der philosophischen Fakultät in Halle immatrikuliert; im

Sommer 1910 studierte ich wieder an der Heidelberger Universität und zwar als außerordentliches Mitglied des dortigen Praktisch-theologischen Seminars für badische Kandidaten der Theologie. Am 20. Juni 1910 reichte ich die Dissertation bei der philosophischen Fakultät in Halle ein, am 26. Juli fand das *examen rigorosum* statt.

Während meiner Studienzeit besuchte ich philosophische, bezw. systematisch-theologische Vorlesungen und Übungen bei folgenden Herren Professoren und Dozenten:

In Halle: *Uphues*, *Schwarz*, *Kähler;* in Leipzig: *Wundt*, *Kirn*, *Hunzinger*; in Berlin: *Riehl*, *Simmel*, *Doering*, *Münch*, *Seeberg*; in Heidelberg: *Windelband*, *Troeltsch.*

Allen diesen Herren, die mich in meinem philosophischen Studium gefördert, ebenso dem Herrn Referenten, Professor Dr. *Menzer*, und meinen übrigen akademischen Lehrern, die mich in nichtphilosophischen Disziplinen in die Methode wissenschaftlichen Arbeitens einführten, sowie den Herren Lehrern aus meiner Gymnasialzeit, darunter insbesondere Herrn Kirchenrat Professor *Euler*, möchte ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank aussprechen.

Druck von Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann) in Langensalza.